علي محمد اليوسف



فلسفة الاغتراب

قراءة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب



الدار العربية للموسوعات

فلسفة الاغتراب

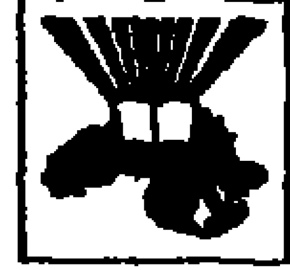
قراءة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب

اسم الكتاب: فلسفة الاغتراب (قراءة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب)

المؤلف: علي محمد اليوسف

الطبعة الأولى: ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ

ISBN 978-614-424-104-2



الدار العربية للموسوعات

المدير العام: خالد العاني

الحازمية - مفرق جسر الباشا - سنتر عكاوي - ط١ - بيروت - لبنان
ص.ب: ٥١١ الحازمية - هاتف: ٩٥٢٥٩٤ ٥ ٠٠٩٦١ - فاكس: ٤٥٩٩٨٢ ٥ ٠٠٩٦١
هاتف نقال: ٣٨٨٣٦٣ ٣ ٠٠٩٦١ - ٥٢٥٠٦٦ ٣ ٠٠٩٦١
الموقع الإلكتروني: www.arabencehouse.com البريد الإلكتروني: info@arabencehouse.com

فلسفة الاغتراب

قراءة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب

تأليف

علي محمد اليوسف

الدار العربية للموسوعات

بيروت

المقدمة

مفهوم الاغتراب الفلسفي (Alienation) مفهوم غريب ونادر في تناوله ودراسته عربيًّا نظراً لتعقيداته الفلسفية كأحد فروع الانثروبولوجيا في الفلسفة المعرفية، وتكاد تخلو منه أدبيات المعرفة العربية في الفنون الآداب والثقافة عموماً، والاغتراب مفهوم فلسفي طارئ على مجمل فروع الثقافة والمعارف العربية، كما هو جديد على النتاج الأكاديمي الفلسفي والثقافي أيضاً، كما هو شحيح في الدراسات التي تتناول الأجناس الأدبية والفنية المنوعة في الشعر أو الرواية، أو المسرح بمختلف النظريات والمدارس الأساليب النقدية والسردية. كما لا يوجد لدينا منظور فلسفي أو معرفي عربي قديم يعنى بالاغتراب في المنتوج الحضاري العربي والإسلامي، يمكننا الاعتداد به. لدى إعلام وفلاسفة العرب والمسلمين، باستثناء ما وصلنا من شذرات فلسفية تصوفية جاءت في مخلفات بعض المتصوفة العرب والمسلمين أمثال، الحلاج، ابن عربي، النفري، السهروردي، جلال الدين الرومي وابن الفارض وغيرهم. وهو ما لم تفتنا الإشارة له في الفصل الخامس من الكتاب (الاغتراب والصوفية).

والاغتراب مفهوم فلسفي حديث أيضاً في أوروبا وأمريكا خاصة حيث ترجع بداياته الأولية إلى القرن الثامن عشر الميلادي في كتابات (فيختة)، (روسو)، (نيتشة)، (هيجل)، (ماركس) وآخرين عديدين.

وكما أشرنا سابقاً لم تتم دراسة ظاهرة الاغتراب عندنا عربيًّا حتى على مستوى مفكرين وباحثين أكاديمين بما يستحقه هذا المفهوم الفلسفي من عناية واهتمام، باستثناء ما صادفناه في المتناثر القليل على شكل مقالات وبحوث سريعة سهلة غير محققة علميًّا، أو في أطاريح جامعية نادرة لعل أبرزها ما يحضرنا هنا رسالة ماجستير للدكتور نبيل إسكندر عن جامعة الإسكندرية بمصر مطلع السبعينيات من القرن الماضي عنوانها: (الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر).

في العام ١٩٧٩ تحديداً وبجهد إبداعي متميز تمكن المفكر المصري د. فؤاد زكريا الذي كان ولا يزال يعمل مستشاراً فوق العادة في وزارة الإعلام الكويتية، أن يتولى مبادرة استقطاب نخبة لامعة من مفكري وأساتذة مصر الأكاديميين في اختصاص الفلسفة أمثال عالم الانثروبولوجيا، د. أحمد أبو زيد، ورئيس قسم الفلسفة في جامعة عين شمس في القاهرة الأستاذ د. مراد وهبة، وأساتذة آخرين منهم د. حسن حنفي، د. حبيب الشاروني، د. فتح الله خليف، د. منى سعد أبو سنة، تمكنوا هولاء جميعاً بالإسهام في تحرير وإصدار المجلد العاشر من مجلة (عالم الفكر) الكويت ١٩٧٩ تحت عنوان (الاغتراب).

كما قام الأستاذ المترجم المبدع كامل يوسف حسين كما عودنا بترجمة أهم وأروع كتاب في فلسفة الاغتراب للفيلسوف الألماني ريتشارد شاخت، وبمقدمة رائعة كتبها الفيلسوف (والتر كوفمان) بكفاءة وأهلية جديرة بكتاب (الاغتراب) لمؤلفه شاخت، إصدار المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - ١٩٨٧. أعقب ذلك أيضاً صدور عدد جديد من سلسلة عالم المعرفة عن وزارة الإعلام في الكويت أيضاً يستعرض فلسفة الاغتراب.

وتوقفت هذه المثابات الفلسفية الإبداعية الشامخة الفريدة عربيًّا أيضاً،

ولم يجد القارئ المثقف أو المتخصص إضافة أصيلة ولا إضافة مترجمة عربيًّا ضمتها المكتبة العربية تزيد على ما مررنا على ذكره حسب اطلاعي.

باستثناء تلك الإصدارات المشار لها أستطيع القول أنه على نطاق بلدان الوطن العربي لا نجد كتاباً فلسفيًّا واحداً أو بحثاً أكاديميًّا رصينا، حتى على صعيد الترجمة تناول فلسفة الاغتراب برؤية فلسفية متكاملة، أو بمنهج علمي متميز تنظيري أو تطبيقي تمكن من توظيف ظاهرة الاغتراب الفلسفية كإسقاط بحثي منهجي في دراسة الأجناس الأدبية والفنية العربية في مجال الشعر، أو الرواية، أو المسرح، أو الفنون التشكيلية. نستثني من ذلك كتابات سريعة تناولت الاغتراب في مسرح برتولد بريخت الملحمي، وقد أفردنا نحن الفصل السابع من هذا الكتاب لدراسة علاقة الاغتراب بالمسرح الملحمي لبريخت لما بينهما من صلة وثيقة أطلق على تسميتها تكنيك الاغتراب (Alienation - Tecneque).

أردت التأكيد بعجالة هنا أنه حين وضعت كتابي (فلسفة الاغتراب) أواخر تسعينات القرن الماضي، وبعنوان فرعي دراسة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب. عمدت إلى إسقاط المنهج الفلسفي السيسيولوجي للاغتراب في دراسة ونقد المنتج الأدبي والفني والفلسفي في تبئير مركزية الثيمة المنهجية الطاغية سيسيولوجياً في تناول فصول الكتاب الثمانية، والمزج بين الفلسفة والأدب والفنون والفكر بعامة وحتى ربط مسالة الدين بالاغتراب.

وعمدت أيضاً وعن قصد مسبق تقسيم الكتاب إلى مدخل عام يمثل توطئة مفهومية معرفية تبسط نفسها أمام القارئ تمهيداً لاستقباله فصول الكتاب، أخذت ما يقرب من الخمسين صفحة الأولى من حجم الكتاب، وأخذت فصول الكتاب الأخرى ما تبقى من صفحات.

ختاماً الاغتراب (Alienation) موضوع فلسفي عنت به التيارات الفلسفية

المختلفة، وعلم الانثروبولوجيا، علم الاجتماع، علم النفس، وأخذ اهتماماً كبيراً في الفلسفة الغربية على امتداد العصور، فنجده مرتكزاً ثابتاً في فلسفة هيجل، فويورباخ، فيخته، نيتشة، روسو، كركارد، هيدجر، سارتر، كولن ولسن، هربرت ماركوز، شاخت، أريك فروم، وآخرين عديدين.

ميزة هذا الكتاب أنه يعالج موضوعة الاغتراب بمدخل عام وثمانية فصول موزعة في علاقة الاغتراب بالذات، والمجتمع، والطبيعة، والميتافيزيقيا، كذلك انفصاله عن الانفصام والجنون في علم النفس الطبي، كما تطرقنا إلى علاقة الاغتراب بالصوفية، وأتينا في الفصل السادس على بحث معمق في تقصي الاغتراب في أدبيات وفلسفة الوجودية الحديثة، وفي أدب اللامعقول لدى أقطابها سارتر، كولن ولسن، بيكيت.

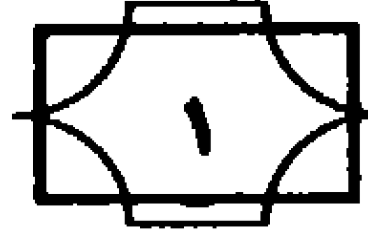
الكتاب محاولة جادة لسد نقص في المكتبة العراقية والعربية عامة، لذا فهو معني به القارئ المثقف، الأديب، الفنان، الأستاذ الجامعي، طلبة الجامعة قسم الفلسفة، الاجتماع، علم النفس، التربية... إلى آخره.

شكري وتقديري للأخ الأستاذ خالد العاني المدير العام للدار العربية للموسوعات لما بذله من جهد ومتابعة حظيت عندي بالعرفان الجميل لإخراج هذا المخطوط كتاباً أرجو أن ينال إعجاب القارئ والمثقف الجاد، ومن الله العون والتوفيق.

علي محمد اليوسف
العراق/ الموصل تموز ١٩٩٨

مدخل

[قراءة نقدية للاغتراب]



■ الغربة والاغتراب:

بداية نميز للقارئ الفرق بين لفظة «غربة» Estrangment في دلالتها المعتادة المتداولة بمعنى تبدل المكان أو تغير المحيط أو المجتمع... التي تختلف عن لفظة «اغتراب» Alienation المأخوذة في دلالتها عن اللغة الإنجليزية في التعبير عن اصطلاح فلسفي ينطوي على مضامين مختلفة ومظاهر متباينة لكنها تتلخص بأوجز عبارة أنها تعني الانفصال عن شيء ما والابتعاد والعزلة عنه، اغتراب الذات، اغتراب في الوجود «أنطولوجي»، اغتراب عن البنية الاجتماعية اغتراب عن الطبيعة واغتراب عن العمل... وهكذا.

ولفظة اغتراب «حديثاً كمصطلح فلسفي Alienation مشتقة من الفعل Alienate المأخوذة عن أصلها اللاتيني Alienatus وتعني الذي لا يملك ذاته وهو تعريف ميتافيزيقي للفظة اغتراب[1].

(١) عالم الفكر. الكويت. مج ١٠. ع٦. ١٩٧٩، الاغتراب في الذات د. حبيب الشاروني ص٦٩.

واللفظتان «غربة» و«اغتراب» كما تبدوان لنا من اللغة العربية تنتسبان إلى مصدر اشتقاقي لغوي واحد متجانس من الفعل «غرب» «اغترب» «اغتراباً» ويتداخل عندنا تداول اللفظتين أحياناً بين أوساط الأدباء والمثقفين في عدم التفريق بين مدلوليهما ومضمونهما المختلفين في سياق استعمالهما في أدبياتنا اللغوية العربية والثقافية عند الإشارة بالاستعمال على أن اللفظتين تعنيان معنى واحداً، هو مفارقة المحيط، تبدل الإقامة، السفر الطويل والعيش خارج الوطن، الهجرة بمعنى السفر والإقامة في مكان آخر ومغادرة موطن الولادة الدائمي.

وأغلب الأحيان نستعمل في لغتنا العربية لفظتي غربة واغتراب إحداهما عوضاً عن الأخرى لنفس المعنى المراد التعبير عنه على أنهما تحملان دلالة ليست متقاربة حسب إنما دلالة واحدة في المعنى المقصود المراد التعبير عنه وهو التغرب عن المحيط(١).

وطبيعي سيكون من الخطأ أن نعزو وننسب إلى «الغربة» معنى الاغتراب لأسباب تعود إلى الاستخدام العادي الدارج خطأ ولأن مصطلح الاغتراب متشعب الدلالة والتناول والمضامين فقد كثر الخلط به ومن أمثلة ذلك بحسب رأي عالم الاجتماع الفيلسوف «ريتشارد شاخت» أن الأديب الروائي الشهير الفرنسي «البير كامو» لم يستخدم اصطلاح الاغتراب بدلاً من تعبير «غربة» على الإطلاق في روايته الشهيرة «الغريب تلك الرواية التي لا تنتمي إلى طائفة الآداب التي يستخدم فيها اصطلاحات أخرى للتعبير عن أفكار مماثلة ونفس القول صحيح أيضاً بالنسبة لكتابات «كامو» الأخرى(٢). كما تستعمل

---

(١) الاغتراب/ ريتشارد شاخت/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ترجمة كامل يوسف حسين/ بيروت/ ص٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) ورد على سبيل الاستشهاد لما ذهبنا له للدكتور طالب مهدي الخفاجي في مقالة له بعنوان «الاغتراب في الشعر العبري الحديث» مجلة الوقف الثقافي العراقية ع١٣. ١٩٩٨ ص٧٤ ما نصه: «الغربة في اللغة من الفعل غرب»، الغرب و المغرب وهو =

أيضاً لفظة اغتراب نفسانيًّا بمعنى العزلة النفسية Self - estrangement أو الغربة النفسية التي أيضاً ليس بالضرورة وفي أحيان كثيرة حتى وإن لم تكن حالة مرضية عصابية عقليًّا أو نفسانيًّا أو انفصامية، فهي هنا لا تمثل حالة من حالات الاغتراب أو شكلاً من أشكال الاغترابات الوجودية وإن بدا لنا «اغتراب الذات» من أبرز سماته العزلة النفسية أو التضاد، التنافر ما بين الطبيعة الجوهرية المثلى للذات وما هي عليه في الواقع الاغترابي.....

فالعزلة النفسية غير المرضية بمعنى أنها تعني ذاتها وتعي الوجود، فلكي تكون مظهراً اغترابيًّا «إيجابيًّا» أن صح التعبير يشترط حينها أن تعرب عن نفسها بفعالية إنتاجية إبداعية متمردة، رافضة لعوامل اغترابيتها ولأسبابها أيضاً، وأن تحكمها الإرادة المسبقة والوعي بالذات ووعي الواقع والوجود للآخر من حولها وأن تمتلك أيضاً القدرة الذاتية المتحررة في إمكانية اتخاذ موقف من الحياة والوجود وإلّا كانت العزلة النفسية اجتماعيًّا ظاهرة مرضية كما يعرفها علم النفس...

استخدام مصطلح الاغتراب لتشخيص ظاهرة اغترابية معينة تاتي من اعتبار الاغتراب ظاهرة سيسيو ـ تاريخية محكومة بقوانين الطبيعة والإنسان وهي جزء فاعل منها متميز عنها.. وكذلك من المسلم به اعتبار الاغتراب حتمية اجتماعية أنطولوجية في مختلف المجتمعات ومختلف العصور تعنى بالوجود الإنساني وحتى علاقته بالمثالي والكوني والميتافيزيقي...

فالاغتراب ليس ظاهرة سلبية دوماً كما سيتضح أمامنا لاحقاً بل هو

= الذهاب والتنحي هامش رقم (١) وجاء معنى الاغتراب في المعجم الوسيط غرب عن وطنه غربة وغرابة: ابتعد عنه (٢).

١ - الفيروز آبادي. القاموس المحيط. ترتيب الزاوي. ج٣. ط٤ بيروت ١٩٨٠ ص٣٧٧.

٢ - المعجم المحيط. مجمع اللغة المصري ج٣ ص٦٣٥.

ضرورة تاريخية - حضارية لتقدم حياة الإنسان... ولا بد لنا من التذكير منذ الآن أن العزلة النفسية ليست كما مر بنا سمة من سمات الاغترابية الإيجابية الإبداعية، فقد تكون العزلة النفسية حالة مرضية تقترن بخلل وظيفي، فسلجي في عمل «الدماغ» أو تكون إحدى أعراض عصاب نفسي أو ذهان مرضي عقلي، يسبب لصاحبه حالة من الانطواء المرضي والانكفاء والارتداد النفسي في اجترار عوالمه الجوانية الخاصة به، ويترتب على ذلك حالة من تغييب وجودي لا إرادي ممثلة باغترابية غير طبيعية، غير سوية في علاقتها بالبنية الاجتماعية ومكونات المحيط والعلاقة بالآخرين لا تعي مأزقها ولا تفكر - إن كانت تعي ذاتها أصلاً - في تجاوز مسببات محنتها الاغترابية ولا تعنى بموضوع غير عنايتها باجترار حالتها المرضية واعراض معاناتها الشخصية الفردية.

ويذهب «شاخت» في كتابه المار الذكر «الاغتراب» يأتي بمعنى الاضطراب العقلي فلفظة Alienato في اللغة اللاتينية تعني حالة فقدان الوعي وشلل أو قصور القوى العقلية أو الحواس لدى المرء كما هو الحال على سبيل المثال في نوبات الصرع أو فيما يقع نتيجة لصدمة «قاسية»[١].

ولم نجد في كتاب شاخت «الاغتراب» ولا في كتب ودراسات تعنى بنفس الموضوع ما يؤكد ما ذهب له شاخت اعتباره مثل هذه المواصفات المرضية شكلاً أو مظهراً من مظاهر الاغتراب الوجودي «السلبي» بقدر ما تمثل تلك الحالة المرضية التي وصفها تغييب لوجود إنساني في جوهره....

وفي محاولة أخرى من «كينت كينستون» تحديد مصطلح الاغتراب أذ يذهب: «بأن معظم استخدامات الاغتراب تشترك في افتراض أن علاقة أو ارتباطاً وجد من قبل ويتسم بأنه طبيعي وجيد ومرغوب فيه قد يعرض للفقدان»[٢].

---

(١) مصدر سابق شاخت ص٣١١.

(٢) نفس المصدر شاخت ص٦١.

أو حسب تعبير أريك فروم: إن جوهر مفهوم الاغتراب هو أن الآخرين يصبحون غرباء بالنسبة «للانسان»[١].

ويعترف شاخت بأن استخدام اصطلاح الاغتراب يتسم بقدر كبير من عدم الانضباط... وأن الناس يميلون الى فهم اصطلاح الاغتراب لا ببساطة بمعنى الانفصال وإنما بمعنى «الانفصال الذي يتعين ألا يوجد»[٢].

ويشير سورل Sorle عن التداعي Anomic الذي يشير إلى حالة نفسية ترتبط بوضع فقدان الاتجاه في المجتمع...

لذا نرى من الواجب أصبح وضع مرتكزات مفاهيمية لها علاقة مباشرة بظاهرة الاغتراب الهدف منها تنوير القارئ في تسهيل مهمة فهم ما نقصده ونذهب له في تناولنا موضوعة الاغتراب من وجهة نظر علاقته بالإبداع الفكري والأدبي - الفني.

١ - أننا نذهب أن ظاهرة الاغتراب في جانبها الإيجابي في ارتباطها بالعملية الإبداعية (الأدب والفنون) ليست ظاهرة مرضية بالتمام وإن كان لها تداخل وارتباط وثيق مع ظاهرة العصاب النفساني في بعض مظاهرها...

ونؤكد بأن الاغتراب بالمعنى المشار له ليست صفة «سلبية» منعزلة بارتداد انكفائي جواني نحو الذات داخليًا تحكم كل ظواهر وأشكال وتمظهرات اغترابات الإنسان بما لا حصر له. ولعل من الثابت التنويه بأن «السلبية» الاغترابية تمثلها كتابات «هيجل» و«كارين هورني» و«تيليش» حول نفس الموضوع. أما الصفة الإيجابية الملازمة لبعض ظواهر الاغتراب والتي تهمنا وموضع عنايتنا فهي ظاهرة وجودية إنسانية محكومة بجدلية العلاقة مع المحيط بإرادة مسبقة وحرية اختيار وسيتوضح معنا مدى انطباق هذه الميزات

---

(١) نفس المصدر شاخت ص١٧٠.

(٢) نفس المصدر شاخت ص٢٦٧.

على ظاهرة اغتراب المبدع، الاغتراب الخلّاق في الأدب والفن خصوصاً ممن رأوا في الاغتراب هذا المنحى نذكر منهم «أرنولد جيلين» و«هلموت بلينسر»...

٢ - الاغتراب في بعض ظواهره الإيجابية الإبداعية تمثل موقفاً ناقداً في علاقة تعامد، رأسية مع الطبيعة وقوانينها في محاولة الإنسان أن يسودها، وأيضاً يكون بالضرورة في تناقض مع الوجود الآخر «أفراد المجتمع» المغيب لأكثر من سبب دوره في فاعلية الحياة الحقيقية، وفي تنافر مستمر مع البنية الاجتماعية في تركيبتها الاقتصادية والأيديولوجية وتحدي عوامل الإعاقة وإنهاء دوام ثبات!! أسباب بقاء التخلف في سعي الاغترابي المبدع تحقيق ما يدعى «الارتقاء الإعلائي» للإنسان في وجوده والحياة...

٣ - إن قانون «توينبي» المؤرخ الفيلسوف الإنجليزي الشهير في تفسيره لتطور وسيرورة التاريخ ونشوء الحضارات الإنسانية وأفولها ذلكم هو قانون «التحدي والاستجابة» الذي ضمنه كتاباته العديدة، إنما هو الوجه المحسن الحديث لما دعى له «هيجل» في مقولة قديمة له من أن المرء يصبح قادراً حقاً على تملك ناصية ما هو منتم إليه بصورة فورية فحسب من خلال تحقيق درجة معينة من البعد عنه[1]. وهو ما يحتاجه الاغترابي/ المبدع عن إرادة واختيار وقصد مسبق منه في اعتزاله لأية ظاهرة تحيط به وتقف أمامه يجدها سلبية لا تتوافق والقيم التي يراد التبشير بها والحث عليها والتزامها...

ويقول «أرنولد جيلين» في غمار استخدامه مصطلح الاغتراب بإيضاح علاقة الاغترابي بالبنية الاجتماعينة إن ظلت علاقة «وحدة» فأنها ليست علاقة

(١) نفس المصدر شاخت ص٢٩٧.

مباشرة وإنما هي علاقة تتضمن عنصراً قوامه الفصل ووجود مسافة ابتعاد وقدر معين من التباعد[١].

وطرح «هيلموت بليسنر»: «البعد ضروري لكي تتمكن من الإدراك والإدراك الواعي للإنسان والأشياء الإنسانية أمر ممكن دائماً فحسب: كآخر[٢]. ويكمل بأن على المرء أن يصبح اغترابيًّا عن نطاق الألفة لكي يتمكن أن يرى بإدراك ما إذا كان المرء على قرب بالغ من هذا النطاق إلى حد التوحد معه فإنه سيعجز عن ملاحظة أي شي يتعلق به وأن نطاق الألفة الذي يبدي «بليسنر» اهتمامه به هو بيئة المرء الثقافية والبنية الاجتماعية[٣].

ومن المؤكد أنه في دراسة كافة الحالات الاغترابية التي هي ليست موضع تركيز أساسي لدينا لأننا نعنى بظاهرة الاغتراب المبدع تحديداً وعملية الانفصال التي وردت المعبر عنها ضمنيًّا أنها «اغتراب» لها أهميتها الكبيرة وذلك يرجع لأسباب مختلفة أو غير متفق عليها أصلاً:

- فبعض عمليات الانفصال بمعنى الاغتراب تعتبر أخلاقيًّا وميتافيزيقيًّا غير مرغوب فيها[٤]. أمثلتها ظاهرة الإلحاد المتفاقمة، تعاطي المخدرات، الجريمة المنظمة، الإباحية الجنسية، انحرافات السلوك الاجتماعي...
- البعض الآخر من عمليات الانفصال بمعنى الاغتراب أيضاً تعد هامة من وجهة النظر التطورية[٥]. كما في الأنثربولوجيا ونشوء وصنع الحضارات..
- فريق آخر أيضاً ينظر إلى الاغتراب باعتباره عملية انفصال ضارة من وجهة

(١) نفس المصدر شاخت ص٢٩٧ أيضاً.
(٢) نفس المصدر شاخت ص٢٩٨.
(٣) نفس المصدر شاخت ص ٢٩٨ أيضاً.
(٤) نفس المصدر شاخت ص٣٠٨.
(٥) نفس المصدر شاخت ص٣٠٨ أيضاً.

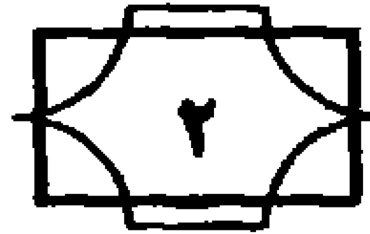
نظر علم النفس[1]. أمثلتها التنافر بين وضع المرء الفعلي مع طبيعته المثالية والجوهرية، تدمير الذات والعزلة، بعض إشكال العصاب النفسي المرضي...

أما الانفصال بمعنى الاغترابية الإيجابية فنجدها:

- إذ يقصر «كينستون» مفهومه للاغتراب «على الرفض الصريح والحر الذي يختاره الفرد لما ينظر على أنه القيم أو الأعراف السائدة في المجتمع»[2].
- يقول «ميرتون»: «الاغترابيون في المجتمع ولكن ليسوا منه»[3].

وأما الانفصال بمعنى الاغترابية السلبية:

- يشير «بارسونز» الناس العاديون هم نماذج للأدوار فقط..
- ويقول «شاخت» يمكن اعتبار الاغتراب نمطاً من أنماط التحلل من الأمراض الاجتماعية.
- ويكمل «ميلتون»: «لكي يمضي المرء قدماً في العالم اليوم فانه مجبر تقريباً على القيام ببعض الأشياء المجافية للصواب»[4].



■ اغتراب المبدع وجدلية الوجود:

على الرغم من أن الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع المختصين الأقدمين منهم والمحدثين ممن تناولوا ظاهرة الاغتراب على أنها سمة جوهرية للوجود الإنساني على امتداد العصور شئنا ذلك أم أبيناه.. وظاهرة

(١) نفس المصدر شاخت ص٣٠٨ أيضاً.

(٢) نفس المصدر شاخت ص٢٣٩.

(٣) نفس المصدر شاخت ص٢٣٩ أيضاً.

(٤) نفس المصدر شاخت ص ٢٤٨.

الاغتراب ليست مرضاً عضويًا أو عصابيًا بالضرورة كما هي ليست نفحة علوية وإنما هي حتمية اجتماعية - تاريخية كما يذهب له «والتر كوفمان» تطورت عبر الأزمنة والعصور ولازمت الوجود الإنساني منذ بدأ يعي ذاته ومحيطه والاغتراب ظاهرة محكومة بجدلية علائقية وثيقة بالطبيعة والوجود الاجتماعي والكوني.

الاغتراب ظاهرة اتخذت لها أشكالاً وإفصاحات وتمظهرات لا حصر لها في الوجود «الزمان ـ المكان» ولم تكن ظاهرة الاغتراب صيغة نماذجية واحدة يمكن تعميمها لأنها لم تكن صيغة ثابتة على الدوام عبرت عن نفسها في اتخاذها الصيغة الواحدية التعبيرية بمعنى التبسيط المبتذل لها على أنها فقط حالة «انفصال» أو «ازدواج» من نوع وشكل ما...

وحاول الكثيرون ممن عنوا بظاهرة الاغتراب من وجهة نظر الطب النفسي والعقلي إلى اختزالها عند التعريف بها أن الاغتراب لصيق في إفصاح الفرد الاغترابي عن عزلة الذات النفسية وربما العقلية المعبر عنها بالانفصال عن المحيط والوجود الآخر وعدم التواءم والانسجام معهما دونما امتلاك وسائل قهر مبعث وأسباب تلك العزلة ولا تبيان موقف الإرادة والإدراك المسبقين في اتخاذ مثل هذا الاعتزال والانفصال كما هي في الأدب والفن.

في حين أن العزلة النفسية الاغترابية لدى المبدع تتحدد بمسافة الابتعاد الذي تمكنه من الرصد والمعاينة ومن ثم السعي في مرحلة لاحقة تليها... ألا وهو الارتداد لمعالجة مسببات الاغتراب وتجاوز عوامل اغترابه واغتراب الآخرين ربما من نفس الشريحة الاجتماعية... ومبعث مسببات ظاهرة الاغتراب إما أن تكون نفسية تشارك في تشكيلها البيئة والوراثة على قدر ضئيل، أو تكون اجتماعية اقتصادية سياسية من شأنها أن تفقد الاغترابي الانسجام والتماثل والتطابق المتكيف مع المحيط بعلاقة التأثير به وتبديل شروطه غير الإنسانية بالعكس لما يذهب له «هيجل» بما أطلق عليه صفة «التسليم» للفرد بالتناسق مع المحيط وهي نظرة مقتبسة عن مفهوم الاغتراب

لدى رواد نظرية العقد الاجتماعي (لوك، هوبز، روسو) وسنأتي على عرضها في غير هذا المجال.. إذن العلاقة التي تفترض تحقيقها بين الاغترابي المبدع والبنية الاجتماعية والوجود الإنساني للآخر هي «طبيعية» وعلاقة سوية بقدر ما نرغب أو ما نحقق في التغيير والتبديل للمظاهر المنحرفة الاستلابية غير العادلة ومنع سريانها وانتشارها أو التسليم بها كمسلمة يفترض وجودها، أي ضرورة حضور الاغترابي المبدع، كونه فرد عضو في مجتمع أعزل من إرادة التغيير الجمعي وافتقاده وسائل وكيفيات التغيير المطلوب كي يأخذ البعد الإنساني في المجتمع عمقه في إطلاق قدرات الفرد فيه وإشباع حاجاته المشروعة في كامل مداها بما يحقق لها التوازن والرضا والاطمئنان للمستقبل...

ويعرف «بنتلر» الاغترابي هو من تم عزله عن مجتمعه والثقافة التي يعيشها ودفعه إلى اتخاذ موقف غير ودي منهما[١] من جانب آخر أخذ بعض من المعنيين بظاهرة الاغتراب العمل بالصيغة الدينامية التعددية الجدلية في التعبير عن دلالات الاغتراب وأشكاله ومضامينه العديدة المتباينة في العلاقة الجدلية بوجود الآخر والمجتمع والطبيعة... فالاغتراب لدى «هيجل» مثلاً كانت له مكانة مركزية هامة في فلسفته وصفها «هربرت ماركوز»: «لقد كان تاريخ الإنسان لدى هيجل هو تاريخ اغترابه» أي تاريخ اغتراب الإنسان...

في حين جاء الاغتراب لدى بعض المثاليين والماديين منهم على السواء أن الاغتراب لم يكن يتعدى لديهم نوعاً من الآلية في التفكير المنحرف والسلوك الشاذ والموقف السلبي في وعي الإنسان لوجوده الاغترابي القلق المتأرجح دوماً في علاقته القلقة غير المتوازنة بالآخر والطبيعة وأحياناً بالميتافيزيقيا إذ اعتبر «فويرباخ» ومن قبله «هيجل» وآخرين غيرهما أن الأصل في الاغتراب هو جهل الإنسان بحقيقة وجوده الذاتي[٢] معتبراً هيجل الاغتراب

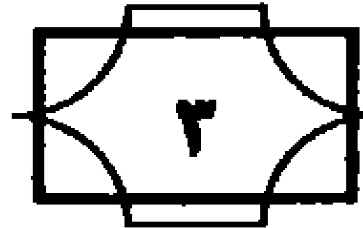
(١) نفس المصدر شاخت ص٢٣٧.

(٢) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر د. نبيل رمزي إسكندر القاهرة. ص٧٧٨.

حقيقة أنطولوجية متاصلة في طبيعة الوجود للفرد في العالم وذلك أنه يوجد انفصال متأصل في وجود الإنسان كفاعل وكموضوع لأفعال الآخرين بين الفرد كقوة مبدعة في سعيه تحقيق ذاته وبين الإنسان كموضوع يتأثر ويتشكل بواسطة الآخرين وبواسطة الطبيعة أيضاً والإنسان اغترابي بالضرورة أما عن ذاته أو عن مجتمعه فهو يسير عبر مدارج نموه من الاغتراب الاجتماعي إلى الاغتراب الذاتي[1].

إذن فالاغتراب والإبداعي منه تحديداً موقف إنساني حضاري يستمد وجوده من الواقع والمحيط ويعنى ويهتم بتلك العلاقة علاقة «التخارج» تخارج الذات مع الموضوع، وتخارج الذات مع الجوهر الطبيعي المثالي لها حيناً آخر...

بهذا المعنى ينأى الاغتراب أن يكون نزعة فلسفية مثالية خالصة ذات مغزى ومنحى تجريدي منحرف. لا تنزل من علياء سمائها ومنطقها الانحرافي الخاص إلى لغة الحياة وأرض الواقع في حيويتهما ودفقهما الإنسانيين وسيرورتهما.



■ الاغتراب وعصر الصيد... بدء صنع الإنسان للحضارة:

الاغتراب موقف وممارسة في إيجابيته يختص بها الإنسان العاقل «الحيوان الذكي» وحده، ويحتازه بمفرده كمثل خاصية احتيازه «الذكاء» والعقل في قدرته على التفكير الفاعل والتأمل والتعليل والتساؤل المسكون الإنسان به أبداً أيضاً وفي قدرته على التجريد التوليدي والإبداع بالأفكار والممارسات واختياره الموقف السليم من الحياة.. وفي ذلك يقول

(١) نفس المصدر السابق ص٨١.

«ماركس»: «العمل والحياة المنتجة هما حياة الإنسان «كنوع»[1] لذا كان الاغتراب خاصية الإنسان المفكر وحده دون الحيوان لافتقاده - أي الحيوان - امتلاك العقل وتحديداً «المخ» المعقد الذي ينتج منظومة الأفكار العقلية التي ميزتها الفريدة قابلية وخاصية توليد الأفكار الجديدة باستمرار، والأفكار التجريدية أيضاً والحيوان منذ وجد مع الإنسان كجزئين من الطبيعة امتازا باختلافهما بما اصطلح على تسميته بعلاقة وخاصية «التكيف» أو «التناسق» والانسجام وترتب على ذلك تمايزهما بظاهرة الاغتراب التي هي من حصة الانسان لوحده أيضاً فالحيوان في افتقاده ملكة «الذكاء» كما هي عند الإنسان فانه لا يعي ذاته ولا يدرك وجوده ولا يعي الطبيعة ايضاً لذا فهو لم يكن اغترابيًّا ولن يكون فالقدرة على تامل الذات هي من نصيب الانسان وحده كما يقول «هيجل»... والحيوان لا اغترابي لأنه أصلاً لا يعي سبباً تستفزه الطبيعة به ولا يتسنى لها إدراك ذلك في حين يدرك الإنسان الطبيعة كجزء فاعل منها منفصل عنها، ويدركها متعايشاً متبادلاً التأثر والتأثير معها...

ويعي الإنسان على العكس من الحيوان علائقية التحدي والاستجابة اللذين تفرضهما الطبيعة على الإنسان من غير وعي مسبق ولا إدراك من قبل الطبيعة طبعاً وإنما يتم تبادل هذا التأثر والتأثير في تلقائية غير مسيّرة بقوانين فيزياوية وكونية.

يقول «ماركس»: إن نشاط الإنسان الواعي يميز الإنسان عن نشاط حياة الحيوانات ولذلك السبب فقط فالإنسان كائن نوعي.

والإنسان أيضاً بطبيعته الذكية لا يتقبل «التكيف» السلبي مع الطبيعة، أو التناسق معها على حسابه بسهولة، والإنسان منذ وعى ذاته ووعى الطبيعة لا ينفك يسعى دوماً لاستبدال علاقة التكيف السلبي بالطبيعة بعلاقة تضاد واحتدام واصطراع معها على وفق علاقة إدراكية يستأثر الإنسان بها لوحده...

يقول «شيلر»: طالما أن الإنسان في حالة الطبيعة الأولى يتقبل عالم الحواس بصورة سلبية فحسب ويعيه عن طريق الحواس فقط فإنه يظل

---

(١) شاخت ص١٢٠.

متطابقاً معه كلية ولأنه هو نفسه ينتمي إلى هذا العالم ولن يكون هناك عالم إلّا حين يخرج هذا العالم من نفسه ويتأمله في وضعيته الجمالية حينئذ يتجلى العالم أمام ناظريه لأنه كف عن أن يطابق بين نفسه وبين العالم[١]..

إذن الحيوان يختلف عوضاً عن هذه الخاصية العلائقية بقابلية التكيف السلبي في مجاراته الطبيعة فقط.. فالطبيعة التي تؤثر في الحيوان لا يمتلك هو بدروه كما يفعل الإنسان قدرة رد الفعل في التأثير المتقابل من قبله في الطبيعة... وفي افضل حالات ردود فعل الحيوان لا تتعدى قدرته بأكثر من الدفاع الغريزي تجاه ما يتهدده من أخطار وقد تنجح ردود أفعاله ومحاولاته الدفاع عن نفسه وقد لا تنجح في علاقته الأحادية الجانب السلبية في سيره - أي الحيوان - مع الامتداد الأفقي والمتوازي مع الطبيعة، ويندر أن يدخل الحيوان في علاقة تقاطع رأسية وتضاد مع الطبيعة... بينما نجد أن جوهر الوجود الإنساني قائم على هذا التضاد والتقاطع لدى الإنسان في علاقته بالطبيعة... إذ كما يقول المفكر الأسباني «زبيري» الإنسان لا يستطيع أن يعرف نفسه إلّا بالفعل...

وتكيف الحيوان السلبي مع الطبيعة كما مر بنا يختلف جوهريًّا عن تكييف الإنسان معها، ويطلق كل من «هيجل» و«ماركس» على هذا النوع من تكيف الإنسان مع الطبيعة والمجتمع بالتناسق أو التسليم المجير لمنفعة الإنسان وخدمة وجوده الإيجابي معها وإن كان غاية التكيفين المختلفين لدى الإنسان والحيوان يجمعهما ضرورة الحفاظ على بقاء النوع.

كما أن تكيف الحيوان السلبي تجاه الطبيعة غير مسير بإدراك عقلي مسبق أو اختبار حسي نوعي.. في حين نجد تكيف الإنسان معقلن يحكمه العقل وتسيّره الإرادة منذ البداية وتحكمه ضرورة البقاء الارتقائي عنده وتسير به إرادة التأثير المباشر في رغبة تسيده على الطبيعة وإن كان هناك في أبسط

---

(١) نفس المصدر ص٧٩.

تعبيرات هذه العلائقية أشكالاً من تلبية وإشباع حاجته الارتقائية في تقليل متاعبه وإزالة مخاوفه والتخفيف من قلقه المستمر.

نخلص أن التكيف السلبي مع الطبيعة أو مع المجتمع أو المحيط ومع الموضوع والوجود الإنساني للآخر بالنسبة للإنسان سواء أكان التكييف صادراً عن الإنسان أو عن الحيوان فهو يمثل نفي مطلق لأي شكل من أشكال الاغتراب ومظاهره أو أية صورة من صوره التي يعتد بها لأن ذلك يعارض الطبيعة الإنسانية...

والإنسان المتكيف أو المتناسق سلبيًّا بعلاقته مع الطبيعة والمجتمع أو متكيفاً مع الوجود الإنساني للآخر بنوع من العلاقة المثالية أو اليوتوبيا يكون تكيفه - وإن بدت هذه العلاقة التكيفية في قياسات الطب العقلي والنفسي سوية وطبيعية وحتى ضرورية - إلّا أنها بالحتم والنتيجة النهائية تكون في محصلتها حالة غير سوية ولا سليمة ينعدم وجودها في التطبيق والممارسة لأن الإنسان جبل على الأنانية في الاقتناء، وهي بالنسبة لإنسان ينظر لتعامله مع الحياة ومستقبله نظرة إيجابية ملؤها التفاؤل وتحقيق الإنسانية الارتقائية ويفكر بمعنى وجوده بوجدانه وإنسانيته عندها يصبح التكيف لديه قتلاً لمعنى الحياة والتاريخ...

بهذا المعنى يكون الاغترابي اللامتشاكل واللامتماثل وغير المساير لمظاهر الانحراف في المجتمع ولمعتقدات الجذب والشد غير العلميين مثل هذا الإنسان يمثل جوهر الوجود الإنساني وضرورة التقدم التاريخي للبشرية إذ لو «إمتثل جميع الأشخاص في كل مجتمع لظللنا حتى الآن نعيش في الكهوف» كما يشير لذلك «ملتون».

والإنسان المتكيف سلبيًّا أو المتناسق سلبيًّا في السير والطاعة والامتثال بالتوازي الأفقي غير المتقاطع مع البنية الاجتماعية في ظواهرها المنحرفة إنما يكون بالتأكيد إنساناً مفارقاً لجوهر إنسانيته وتمايزه في اقتصار وجوده على آلية الوظيفة البيولوجية لإشباع غرائزه وتأمين متطلبات بقائه المعتادة مع اختلاف أن سعي الحيوان لإشباع متطلبات بقائه هو في أن يبقى حيًّا يعيش ليأكل...

ويترتب على مثل هذا النموذج من الإنسان استحالة أن يكون اغترابيًّا خلّاقاً منتجاً لأنه لا يعي اغترابه، أي لا يعي وجوده الأصيل غير الزائف، ولا يعي ذاته، ولا يتحسس بواعث الاغتراب التي يفرزها المجتمع والمحيط... فشرط الاغتراب الإيجابي يتمثل في شكل العلاقة الرأسية للإنسان مع مظاهر الوجود والمجتمع والمحيط والاحتدام معها والاصطراع ضدها في نشدان الأفضل.

يشير الأستاذ د. مراد وهبة أن دخول الإنسان في عصر الزراعة الذي تلا عصر الصيد هو بداية اغتراب الإنسان من جهة... وتاريخ صنع حضارته من جهة أخرى... وبهذا المعنى يكون الاغتراب سبباً لوجود الحضارة ويؤكد: «أن ظاهرة الاغتراب لم تنشأ إلّا بفضل الحضارة» كما أشار لذلك توفلر أيضاً.

في مرحلة الصيد في التاريخ البشري لم يكن تكيف الإنسان السلبي مع الطبيعة يختلف كثيراً عن تكييف الحيوان السلبي معها أيضاً....

كان تكيف الإنسان متطابقاً ومتكاملاً بالعلاقة التلقائية السائبة من خلال التوازي المساير للطبيعة وقوانينها وتحدياتها التي كانت تفعل فعلها بمعزل عن إرادة أو وجود الإنسان... وكانت وفرة الحيوانات التي تؤمنها الطبيعة له لإدامة بقائه ومعيشته البدائية البسيطة لها أثر مهم في ذلك... لذلك لم يؤشر علماء ومختصو الأنثربولوجيا «علم دراسة تطور الجنس البشري» عن إنسان تلك العصور السحيقة بالقدم أي شكل من أشكال الاغترابات الإنسانية القائم على إعمال الإنسان لذكائه واستخدام عقله المسطح البسيط في معرفة وإدراك الذات والكشف عن المحيط....

عن هذه الحقيقة النظرية يشير كولن ولسون: أن عصر البليوسين «عصر الصيد» وجد الإنسان نفسه على قمة طبقة يطاردها خطر الانقراض من قبل الحيوانات الأخرى على الأقل فللنمر مخالبه، وللفيل ناباه، وللتمساح أسنانه أما الإنسان فله دماغه وأسلحته وببطء شديد استغرق ما ينوف على مليون سنة تعلم الإنسان أن يتكل على دماغه. ويتوصل كولن ولسون إلى الحقيقة الاغترابية الهامة التي بدأها الإنسان منذ ذلك العصر السحيق قائلاً: ولا بد أن هذه العملية

- يقصد اعتماد الإنسان على ذكائه - كانت عملية مؤلمة محصورة [في عينات غير عادية من البشر] إذ أنه والكلام لكولن ولسون: حتى بين البشر آنذاك كانت قوة الجسم والشجاعة هما الميزتين اللتين توصلان إلى السيادة فيما كان «الذكاء» لا يجد تحبيذاً كافياً من التطور الاجتماعي[١]. وعلى أهمية عامل «الذكاء» لدى الإنسان استشهد كولن ولسون بعبارات للفيلسوف الإنجليزي المعاصر «براتراند رسل» صاحب فلسفة البيض المسلوق كما يحلو له أن يتندر في وصف وعرض أفكاره الفلسفية، إذ كتب يقول «رسل»: «إن أعظم قفزة فكرية قام بها الجنس البشري هي تلك الوثبة التي أنجزها يوم لاحظ أحدهم أن ثلاث شجرات، وثلاثة أسود وثلاثة جبال تشترك في شي واحد، وأن الحذر من الجاموس البري يفيده إذا استعمل أصابعه والحصى لرسم الجاموس أي تمثيله»[٢].

ويجمع علماء الأنتربولوجيا في مقدمتهم (توفلر) أن مرحلة عصر الزراعة التي أعقبت مرحلة الصيد تعتبر أصل ومنشأ وضع أولى لبنات الحضارة البدئية للبشرية... ومعه وبسببه اقترن الوجود الإنساني عصر ذاك بتغيرات اغترابية غير متكيفة ولا مطاوعة لقوانين الطبيعة المستقلة عنه.. حيث بدأت الحيوانات التي يعتمدها في إدامة بقائه تقل تدريجيًا بفعل عامل البقاء للأقوى وتنقرض منها أنواع فشحت لديه المواد الغذائية الضرورية لحياته التي كانت الطبيعة تزوده بها...

فبدأ يعمل ذكاءه بطرق وسبل أجدى وأقل صعوبة وأكثر دواماً من لحوم الحيوانات غير القابلة للخزن... فاهتدى إلى أهمية الزراعة بمراحل وفي دخوله مرحلة الزراعة أخذ اغترابه يتخذ شكل مفارقة التكيف السلبي مع الطبيعة متخذاً هذا الرفض للتكيف أشكالاً بسيطة بطيئة متعددة من العلاقة الاحتدامية التضادية المنفصلة المتمردة تدريجيًا في سعيه التحرر والتخلص

---

(١) الشعر والصوفية ـ دار الآداب بيروت ـ كولن ولسون ص٩٦.

(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحة.

من سيادة سلطة الطبيعة بقوانينها عليه، كونه جزءاً فاعلاً من الطبيعة مبتعداً في معظم مواجهاته اليومية الحياتية عن الامتثال السلبي المتكيف معها وبذلك يكون الإنسان بدأ منذ ذلك الحين صنع تاريخه بنفسه، أي صنع حضارته البشرية التي كان حافزها صنع تاريخ اغترابه وإعمال ذكائه بدلاً من أن تقوم الطبيعة لا إراديًّا وبالصدفة التلقائية غير الموجهة أو المسيرة تصنع هي تاريخه الحيواني - إن صح التعبير - كما فعلت معه من قبل آلاف السنين بعفوية غير مسيطر على توجهاتها لا من قبله ولا من قبل الطبيعة نفسها أيضاً... التي كان لو قدر لها الاستمرار ولم ينقرض الإنسان لكانت لحد الآن حضارة الإنسان لا ترقى إلى حضارات أقوام ما قبل التاريخ...

إن الإنسان قديماً عندما وجد نفسه وجهاً لوجه أمام علاقة رأسية متعامدة مع الطبيعة، علاقة صراع واحتدام وتنافس وأخذ وعطاء متخلصاً من سيطرة علاقة التكيف المفروضة عليه، تلك العلاقة السلبية الموائمة المسايرة للظواهر الطبيعية إنما يكون «اختار» طريق الألم والمعاناة والمتاعب والأحزان والتضحيات الجسام.... إلّا أن ذلك النوع من الاختيار بكل مرارته ومشاقه وأخطاره وصعوبته إنما يعتبر أهم إنجاز بشري في تاريخ صنع الحضارة الإنسانية.. وتلك العلاقة الاصطراعية المتمردة كانت أولى مراتب الاغتراب الإيجابي الخلّاق في مسيرة البشرية وربما كانت هذه النظرية الافتراضية مرت بتفكير كولن ولسون إذ يقول: «هناك نوع واحد لا أكثر من الحيوان» يشمئز من فكرة أن يصبح «أليفاً» وقد سميت ذلك الحيوان «اللامنتمي» أو «الغريب»[1].

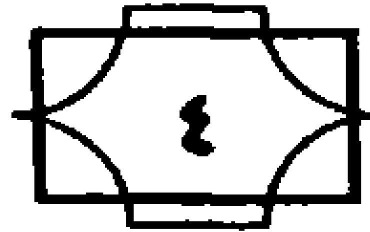
أن الحيوان الذي لا يعرف التناقض مع الطبيعة ولا يدرك أهمية الانفراد الخلّاق عن وجود الآخر من نوعه لذلك فهو لم يكن اغترابيًّا فعامل الذكاء الذي استخدمه الإنسان بمهارة وعبقرية في ترويضه الطبيعة والسيطرة عليها... من جانب آخر كان عامل نقص الذكاء نفسه عند الحيوان ليس مسطحاً وحسب بل

(١) نفس المصدر السابق ص٢٥٢.

وخالياً من أي تعقيد ينطوي على الإرادة والإدراك والتحدي والصراع. وصحيح جدًّا أن الإنسان كائن اجتماعي بالفطرة والطبيعة والضرورة لخصائصه النوعية المعروفة ويصعب أيضاً عليه كما هو شأن بعض الحالات الغريزية البيولوجية لدى الحيوان الانفصال التام الدائمي أو المؤقت عن الآخر من نوعه من أبناء جنسه إلّا أنه - الإنسان - يمتلك قابلية الاغتراب عن مجتمعه في رغبته الشديدة لتوكيد تفرده بتأمل الذات وتنميتها ووضع اشتراطات علائقية خاصة به بالموضوع والوجود والغايات والمصير ومعنى الحياة، ومعنى الموت..الخ.

يقول أريك فروم: «جوهر الإنسان يتمثل في التناقض الكامن في وجوده أي أنه جزء من الطبيعة متجاوزاً لها على اعتباره يمتلك ناصية العقل ووعي الذات كما أن خروج الإنسان من حالة الوحدة مع العالم الطبيعي والبشر الآخرين المحيطين به «عملية التفرد» تؤدي هذه العملية إلى فقدان التكيف، التناسق مع الطبيعة ذلك التناسق الذي يميز الوجود الحيواني والإنسان اللامغترب الذي يسود الطبيعة بدل أن يتحد بها»(١).

اغتراب المبدع في امتلاكه تفكيراً متقدماً ورؤية نافذة إلى جوهر الأشياء وكذلك في امتلاكه حساسية معقدة من نوع خاص وفي ذلك يقول «ماركس»: الإنسان كائن نوعي وكائن اجتماعي بمعنى أنه قادر على تحقيق الوعي بطبيعته الجوهرية.



■ الاغتراب والبنية الاجتماعية:

إن فلاسفة اليونان والرومان ومفكري وفلاسفة اللاهوت والميتافيزيقيا ممن عنوا بظاهرة الاغتراب في كتاباتهم ومخلفاتهم ورؤاهم من السابقين

---

(١) نفس المصدر شاخت ص ١٧٦.

على «هيجل» ظلوا يعاملون علاقة الاغتراب بوجود الإنسان والطبيعة والميتافيزيقيا على وفق معيار أحادي يؤكد ميكانيكية علاقة الثبات Static المعبر عنها بانفصال الاغترابي بمعنى اعتزاله الناس وترك المحيط وفي أحيان كثيرة مزاولة الانكفاء السلبي على الذات. . . .

إن نزعة الثبات السلبية التي أشرنا لها سريعاً في رصد ظاهرة الاغتراب لدى كل من «هيجل» و «ماركس» تفترض فهمنا لها أن هذين الفيلسوفين أقرأ ضمناً أن اغترابية الفرد عن البنية الاجتماعية هي اغترابية سلبية أحادية من خلال ما أطلق عليها «هيجل» «التسليم» باعتبار هيجل أن الدولة تمثل مصالح المجموع ولا يتوجب معارضتها. . . في مثال الدولة البروسية لديه ونواة هذه الفكرة مستمدة من مفاهيم فلاسفة العقد الاجتماعي «لوك، هوبز، روسو» بمعنى توافق الفرد على أن الدولة هي أحرص على تنظيم حقوق المجتمع أكثر من الأفراد وعلى الفرد أن يضحي من أجل الآخرين وحسب تعبير «ماركس» أطلق على علاقة «التناسق» مع البنية الاجتماعية.. والفرد عنده مغترب عن البنية الاجتماعية كما هي - البنية الاجتماعية - الأخرى مغتربة عنه أيضاً. .. لأنها أولاً يسود البنية الاجتماعية - نتاج أفراد مغتربين أيضاً عن ناتج عملهم لا يسيرهم حافز الإرادة الحرة المسبقة في تحقيق شرطهم الإنساني وتوكيد ذاتيتهم المثلى. .. فالبنية الاجتماعية - والكلام لماركس - مغتربة عن ذاتها بمعنى أنها مغتربة عن خصائصها الاستلابية لقوة عمل الإنسان الذي أنتجها وابتدعها وبالتالي وبالنتيجة استقلت عنه أي «تموضعت» بشكل معاد بالضد مع من أنتجها فالبنية الاجتماعية تموضع للفرد وجزء من ذاته.

وأمام هذه المعضلة كيف نظر كل من ماركس وهيجل لقهر اغتراب الإنسان!؟

كما هو معلوم ذهب ماركس الذي يعتبر نظرية العمل المغترب المستمدة عن أصلها الهيجلي هي مصدر كل أشكال الاغترابات الإنسانية وعليه فأن تحويل وفي إجراء تبديل شروط علاقات الإنتاج وملكية وسائل الإنتاج

وإيجاد نمط من علاقات اقتصادية يستتبعها علاقات اجتماعية إنسانية اشتراكية عادلة. . . وبذلك يزول الاغتراب.

وأكد ماركس ضرورة الانطلاق من انفصال الفرد عن تلك البنية الاجتماعية بمكوناتها الاستلابية كمؤسسات ونظم وعلاقات وملكية عامة ويتم ذلك بتبني نمط من اغترابية إيجابية قوامها أيديولوجية سياسية تحكمها إرادة مسبقة على إزالة عوامل الاغتراب ومسبباته والاغتراب السلبي الاستغلالي الاستلابي تحكمه الحاجة «الأنانية» أو النزعة الأنانية في التملك التي هي مبعث اغتراب الفرد عن المجتمع لدى ماركس الذي رأى نهاية الاغتراب تكمن في التجاوز الإيجابي للمكلية الخاصة وهو التجاوز الإيجابي للاغتراب. وقد أخذ ماركس على هيجل برنامجه المثالي المزيف للتغلب على الاغتراب بالتوافق مع النظام الاجتماعي الذي دعى له هيجل الذي عنى به «التسليم» للدولة كمؤسسة ضامنة لمصالح الفرد.

وقد وصف ماركس برنامج هيجل التلفيقي هذا بصراحة بعبارته «الوقوع في شرك ذلك التوافق هو على وجه الدقة أصل المشكلة»[١].

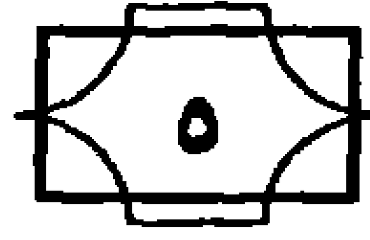
أحياناً يعبر البعض حل معضلة اغترابية الفرد عن البنية الاجتماعية بـ«الهجرة» وتغيير المحيط أو الوطن فتبديل المحيط لم يكن على امتداد التاريخ البشري حلاً لمشكلة الاغتراب ومثال ذلك عدم زوال الحالات الاغترابية بدءاً من الشخصيات الأسطورية التي كان اغترابها غربة وجود وليس غربة مكان مثل «كلكامش» و«أوديسيوس» وعجزهما رغم كل معاناة النفي والتشرد والتيه من خلاصهما الاغترابي المتلبسهم.

وتلاهم من بعدهم الأنبياء الاغترابيين، إبراهيم، موسى، يوسف، عيسى عليهم السلام مروراً وانتهاءاً بالمئات لا بل الألوف من عباقرة وفلاسفة وأدباء ومفكرين وفنانين كلهم كانوا اغترابيي زمان ووجود في بحثهم الدائب المضني

---

(١) نفس المصدر شاخت ص١٦٧.

وما لاقوه من اضطهاد وظلم لتحقيق حلم الإنسان في وجود خالٍ من الاستلاب والقهر والكبت والاستعباد، فجوهر اغترابهم كان مسكون بالتساؤل المقلق عن المصير الإنساني وغاية وجوده الأرضي ومعنى الحياة التي تحكمها علامات استفهام أزلية حملوها أولئك العظام على كواهلهم وأورثوها لمن بعدهم ولا تزال قائمة وستبقى وتتعمق كلما تقدمت المدنية وتعقدت الحضارة. فالاغتراب الإنساني لو لم يكن ينطوي على إحساس تام باستلاب واغترابية الآخرين أيضاً لبقيت ظاهرة الاغتراب ظاهرة محكومة بـ«الهراء الفلسفي» كما نعتها بها ماركس في مطلع شبابه، أو سفسطة مجردة مغرقة في مثاليتها الفوضوية وبغير ذلك يبقى الاغتراب صفة فردانية تبقي تفسير الاغتراب على وفق مقياسي سلبي هروبي قلق عاجز يسهم في تعميق أزمة الإنسان في ضياعه وخوائه الروحي والمادي وهدر طاقاته غير المحررة بما لا ينفع وترسيخ عدم جدوى بحث الإنسان عن كينونته الجوهرية الإنسانية وتطمين مستقبله ومصيره.



■ الاغتراب لازمة إنسانية في مختلف العصور والمجتمعات:

الاغتراب كما ذهب غيرنا ممن سبقونا كان وسيبقى لازمة وضرورة حياتية «سيسيو - تاريخية» مكنت الإنسان من صنع تقدمه الفكري - الثقافي - الفلسفي - العلمي، وبأن الاغتراب يحيا ويصنع على الدوام حياة هادفة جديرة بأن نحياها وكان «والتر كوفمان» مصيباً تماماً في دعوته في المقدمة التي كتبها لكتاب «ريتشارد شاخت» الاغتراب بعنوان يغني عن التعليق أو التفسير اختاره بـ«حتمية الاغتراب» إذ يظل من المشكوك فيه ما إذا كان سيتم القضاء على الاغتراب في هذه الحياة على حد تعبيره!!

وهذا لا يعني بطبيعة الحال دعوة «كوفمان» الكف عن مقاومة وقهر مسببات الاغتراب في العالم اليوم ومجاوزتها... فالاغتراب تخصيصاً إن

كان يهم طبقة أو شريحة اجتماعية واسعة أو مجتمع معين يكون لزاماً موجباً إزالة هذا الاغتراب واعتباره مرضاً اجتماعيًّا وحالة مؤقتة تزول بزوال بواعثها ومسبباتها التي هي على الأكثر تكون اقتصادية - اجتماعية مركبة. . . . .

ولكن لنا تنبيه هو أن زوال معظم أشكال والمظاهر الاغترابية يستتبعه نشوء وظهور أشكال أخرى غيرها ذلك أن الاغتراب ظاهرة من ظواهر المجتمع الإنساني تلازم وجوده وترتبط به دوماً مهما كانت طبيعة بناء هذا المجتمع[١] ونوع النظام السياسي والهيكل الاقتصادي السائد فيه.

وسبق لـ«تونيز» ١٨٥٥ - ١٩٣٥ تأكيده أن الاغتراب ظاهرة حتمية تنبعث من انقلاب المجتمع الإنساني من طابع العلاقات المباشرة إلى غير المباشرة وما ترتب عليه من مشاكل الضياع الاجتماعي نتيجة انفصال الفرد عن الوحدات الاجتماعية التي كانت توفر له الحماية وتعطيه الأمن والإحساس بالسلام[٢].

فالطبيعة الإنسانية المنحرفة في بعض مظاهرها في استلاب الوجود الإنساني وحرمانه من التمتع بحريته بما يحقق نمواً غير مهمش اجتماعيًّا، وتأكيد ذاتيته في جوهرها وحقيقتها في أخذ فرصتها في الحياة التي تستحقها.. إنما يعني ذلك في جانبه السلبي فقدان معايير الاستقرار الاجتماعي والتوازن النفسي المطلوبين في تحقيق نوع من العدالة وتعميم قيم الخير.. وفي غياب وبقاء فعل هذه العوامل وغيرها التي تعمل باستمرار كفيلة بفرز أشكال متباينة من الاغترابات الإنسانية وفي مجتمعات عديدة وتبقى الاغترابات بمعناها ومحتواها السلبيين تمثل «الداينمو» الطبيعي الشغال الذي يستحدث على الدوام أشكالاً لظواهر اغترابية على صعيدي الفرد والمجتمع، وبالتحديد لدى الصفوة المثقفة المبدعة ذات الوعي النوعي والحساسية العالية

---

(١) الانحراف الاجتماعي بين نظرية علم الاجتماع والواقع الاجتماعي. الإسكندرية. مصر دكتورة سامية جابر ص٢٩٤.

(٢) علم الاجتماع - دار المعرفة د. عاطف غيث ١٩٧٧ ص٥٧٢.

لتبقى دائرة مواجهة الإنسان لتحدياته الاغترابية بصورة مستمرة خلال مسيرته الحياتية والتي أحياناً ليس بمستطاعه مواجهتها والاصطدام مع مسبباتها والنضال الشاق في العمل على مجاوزتها.. وكلها أشكال اغترابية منوعة متباينة في بواعثها وعواملها قهرية استلابية تسلطية فهي تحمل في ثناياها وبؤرها بذرة أو بذور زوالها واضمحلالها شأنها في ذلك شأن جميع الظواهر الاجتماعية - الحياتية التي بمساعدة الإنسان تنضج عوامل التخلص منها الذاتية والموضوعية ولكنها ترجع حتماً بأشكال اغترابية أخرى تستحدثها شروطاً وعوامل جديدة يفرزها تغير وتبديل المجتمع... وهكذا في دورة الحياة واستمراريتها المتقدمة وعلى مدى تعاقب العصور ليبقى اغتراب الإنسان ظاهرة ملازمة للوجود الإنساني وفي أغلب الأحيان ضرورية مهماز قوته الدائمة في رفض ما هو غير عادل ولا إنساني...

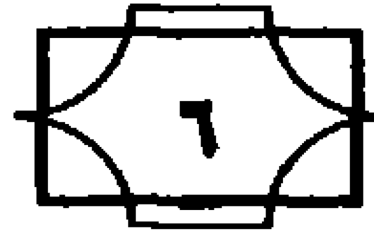
ما نود تأكيده هنا والذي أغفله العديدون ممن درسوا تاريخ الاغتراب إن ظاهرة الاغتراب سيسيو - تاريخية لا خلاص منها غير ذاتية في كل الأحوال فقد تكون الاغترابية في الطبقة أو المجتمع أو في البيئة الفوقية للمجتمع تلازم الإنسان ملازمة الظل حتى لدى المتميزين إبداعيًا، وتكون ظاهرة الاغتراب أحياناً ظرفية مرحلية في بعض تمظهراتها تتبع في ذلك مسببات وشروط بواعثها واستحداثها بنفسها أشكالاً إغترابية أخرى، تعتمد في ذلك عوامل المحيط وأسلوب النمط الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية والإنتاجية والعوامل الثقافية الفكرية المتجددة السائدة التي تعتمد في زوال نتائجها الاغترابية على درجة ونوع حضارية المجتمع المعني أو الأفراد المبدعين...

عليه - لا يترتب حسب اجتهادنا - افتراضات البعض من أن الاغترابات الاجتماعية بأشكالها مثلاً في تنافر الفرد مع الطبقة أو المجتمع، أو تقاطع الطبقة والشريحة مع البنية الاجتماعية السائدة ظاهرة إنسانية محكومة بزوال وانتهاء عوامل مسبباتها وإلى [الأبد!!؟] وبذلك يتم تحقيق مجتمع سوي متجانس إنسانيًا لا تجد أثراً فيه للقهر والاستلاب بما يشبع في الإنسان الجانبين الروحي والمادي ويوازن بالتالي نفسيته الاجتماعية...

مثل هذه النظرة مغرقة في التجريد، ومثاليتها الفجة أذ أكدت سيرورة وتقدم المجتمع البشري وتاريخه أنثروبولوجيًا أن ظاهرة الاغتراب تستحدث نفسها باستمرار كضرورة تاريخية - إنسانية حضارية أحياناً تستحدث نفسها باستمرار كضرورة واجبة الحضور وتختفي ظاهرة اغترابية أو أكثر من ظاهرة في مرحلة معينة ومجتمع معين بقانون ديالكتيك نفي النفي الذي يحكم قوانين المادة والاجتماع والتاريخ وهكذا لتظهر في أشكال أخرى.

الشيء الآخر أن الاغتراب الاجتماعي حالة نوعية متباينة باختلاف المجتمعات من الخطأ تعميمها وتعميم اشتراطات وأساليب دراستها واقتراحات تناولها في هدف مجاوزتها لجميع الناس وفي مختلف الظروف والأحوال وفي كل المجتمعات!!

لكن ما هو أهم من خلال رصدنا لمختلف الظواهر الاغترابية المتباينة وأشكالها المتعددة في مختلف أمم وشعوب العالم المتقدمة والمتحضرة منها، والمتخلفة الفقيرة على السواء أنها - الاغترابية - ليست مستحيلة على التخلص منها مرحليًا وزمنيًا محدودين فهي ظاهرة وشكل منظم قائم على وفق اشتراطات ذاتية - موضوعية لصيقة بسعي الإنسان الدائم لعقلنة حياته بإيجابية مطلقة وتنظيمها من أجل تعميم الرفاهية لأجيال الحاضر والمستقبل وبما يخدم الاستقرار والاطمئنان والسلام في العالم...



■ الاغترابية في ظواهرها الاجتماعية المعاصرة:-

نظريات الاغتراب القائلة إن الاغتراب حالة طارئة مؤقتة يجب إزالتها من حياة الناس وإلى الأبد اعتمدها عديدون فلاسفة ومفكرون وعلماء اجتماع... فقد اعتمدها الفيلسوف الألماني «فوير باخ» في تحليله ونقده لظاهرة الاغتراب الديني في كتابه «جوهر المسيحية» - غير مترجم للعربية وإنما هناك عروض

عربية لأبرز ما فيه - في تناوله ظاهرة الاغتراب في اليهودية والمسيحية معتبراً «فويرباخ» أن «الاغتراب الديني» أصل ومنشأ جميع أشكال الاغترابات التي يعانيها الإنسان.. وكذلك فعل مثله «هيجل» ومن بعده «ماركس» عندما ذهبا إلى أن نظرية العمل المغترب الاقتصادية - الاجتماعية هي أصل ومنشأ كل اغترابات الإنسان وأشكالها الأخرى...

واعتبر «فويرباخ» اغتراب الإنسان الديني اغتراب غير حقيقي زائف بل وأكثر من ذلك اعتبره نوع من المرض النفسي - العقلي، وكان هذا قبل آراء فرويد ويونج ولانج في علم النفس، وأيضاً لدى علماء النفس المتأخرين بعقود طويلة من الزمن....

عالج «فرويد» موضوعة الاغتراب من وجهة نظر التحليل النفسي الطبي واعتبره انحرافاً مرضيًّا في اللاشعور لدى الإنسان يتوجب الشفاء منه كمرض بالتحليل النفسي..

وتذهب «كارين هورني» إلى أن اغتراب الذات من وجهة نظر التحليل النفسي هو وضع يختلط فيه على المرء ما يشعر به حقاً وما يحبه ويرفضه وما يعتقده باختصار ما هو عليه في الحقيقة... وكارين هورني تشير بعبارتها تلك إلى «ما هو عليه في الحقيقة» باعتبار الذات الحقيقية والشخص الاغترابي عن ذاته هو شخص أصبح ذاهلاً عن الحقيقة[١].

ولعل من الطريف الإشارة إلى أن عديدين قبل فرويد وبعده ذهبوا إلى اعتبار الاغتراب حالة مرضية صرفة منشأها اختلال بوظائف الدماغ وغالبية هؤلاء الذي ذهبوا في هذا المنحى هم فلاسفة ومفكرين وعلماء نفسانيين....

ولم يعتبر «فيرباخ» ظاهرة الاغتراب حالة إنسانية تنطوي على جوانب إيجابية إلى جانب جوانبها السلبية المرافقة لها....

---

(١) شاخت ص٢٠١.

كذلك تراجع من بعده «ماركس» عن مقولته التي ذكرناها في مطلع شبابه التي ضمنها مخطوطاته الفلسفية أن الاغتراب هو هراء فلسفي، ليرجع إلى تناول الاغتراب بشكل أكثر جدية عن المعتاد والمتوقع منه لا بل شكل بؤرة ارتكازية آرائه الفلسفية خاصة في كتابه «نقد العقل الجدلي» وأعماله الأخرى التي لا تخلو من معالجته ظاهرة الاغتراب فيها منها «نظرية العمل المغترب»، إذ حصر ماركس من خلالها ظاهرة اغتراب الطبقة العمالية «البروليتاريا» في المجتمعات الرأسمالية دونما إيلائه أهمية كافية وعناية من الاهتمام بأشكال الاغترابات الإنسانية الأخرى خارج المجتمعات الرأسمالية. . . .

أوضح ماركس أن اغتراب الطبقة العاملة حالة [طارئة] أملتها العوامل الاقتصادية وأوجدها التقسيم الطبَقي الرأسمالي والقهر والإجحاف والاستلاب والظلم الاقتصادي/ الاجتماعي/ النفسي المركب الذي تتحمله الطبقة العاملة نتيجة اغترابيتها الاستلابية بسبب علاقات الإنتاج وملكية وسائل الإنتاج والطابع الاستغلالي الذي يسود علاقة الإنسان بالإنسان. وتنبأ «ماركس» أنه بزوال وانتهاء هذه العوامل بمجيء نمط اقتصادي اشتراكي لن يعدو هناك شكلاً من أشكال الاغترابات الإنسانية ليس للطبقة العاملة وحدها وإنما لجميع شرائح المجتمع.

وفي بريطانيا وفي فرنسا وإيطاليا وجميع دول أوروبا تقريبًا واليابان والدول الاسكندنافية وجميعها دول تفاخر بالتأكيد عن جدارة واستحقاق أنها من الناحية الاقتصادية دول الوفرة والكفاية الذاتية والمستوى المعيشي المرتفع ومن الناحية السياسية أنها دول الحرية والديمقراطية الدستورية ودول حقوق الإنسان بمختلف مستوياتها ودول كفالة الكرامة الفردية والاجتماعية وجميع هذه الصفات وغيرها موجود فعلاً بتفاوت اختلاف الأقطار بعضها عن بعض.. وكلها تدعو للإشادة بها والإقرار بتطبيقها.. لكن من يستطيع أن ينكر الوجه الآخر للصورة ممثلة في شتى أنواع المظاهر الاغترابية من مثل تفاقم نسبة الاغترابيين وجوداً، ازدياد نسبة العاطلين عن العمل، تنامي عدد مدمني

المخدرات بأنواعها، تفشي الجريمة المنظمة والاغتصاب، انتشار الدعارة والإباحية الجنسية، ازدياد عدد المنتحرين.. الخ كل تلك أشكال اغترابية احتجاجية متمردة رافضة لبعض مناحي أزمة الحضارة الغربية...

ويضيف «والتر كوفمان» على ما ذكرناه سريعاً أنواعاً أخرى من الاغترابات السلبية وما هو في الأعماق أكثر قائلاً: من مظاهر الاغتراب المعاصر ظاهرة شباب الهيبز، أزمة الثقافة السائدة، حركتي الثقافة السوداء والقوة السوداء، الانتقادات التي توجه إلى طبيعة العمل وإلى المظاهر البيروقراطية وتفاقم السطحية تفتت مكونات الحياة، إعاقة النمو الشخصي للأفراد، الوجود المنتشر لسمات الشخصية العصابية، غياب الإحساس بجدوى الحياة، تفاقم ظاهرة الإلحاد..... كل هذه الصور الاغترابية لما يعانيه الإنسان في هذا الوجود القلق...

وجاء دور السؤال الفاجعة الآن.. هل نحن المجتمعات العربية مع بعض ما يسمى دول العالم الثالث أو النامي، أو دول الجنوب خلواً من الاغتراب وإنساننا سوياً طبيعيًّا من تلك السمات التي مررنا بها الاغترابية!؟ وهل نحن العرب بنموذج إنساننا المتماثل، الطيع المتكيف مع مظاهر التسلط السياسي القمعي، والقهر الاجتماعي الاستلابي، ومصادرة الدول العربية لأبسط حقوق وحريات الإنسان العامة، والوصاية القاتلة في متابعة تيار الفكر العلمي العلماني، واستئصال شافة أي نزوع إصلاحي جاد وحقيقي يريد تخليص مجتمعاتنا العربية من ربقة التخلف والجهل والاستغفال والإزدواجية المصنعة، ومن تشويه مبرمج مقرف لما يعرف الآن وتجمع عليه دول العالم ومنظماته الإنسانية في تغييب القيم الاجتماعية والأخلاقية والإنسانية والتربوية والعلمية بعد كل هذا هل صحيح من حقنا أن نعلن أن نموذجنا الإنساني سوّي طبيعي غير معني بما يشغل العالم عن مطبات الاغتراب!؟

أن مصيبة إنساننا العربي في مجتمعاتنا العربية أن «وعي» الإنسان الاغترابي المفارق لعوامل تخلفه وأسباب فقره المادي والإنساني والعلمي لم

يأخذ عنده بعد أول درجات سلم الوصول للتفكير الجاد في معالجة أسباب وبواعث الظواهر الاغترابية السلبية الاجتماعية المعاصرة لعالم اليوم وأنه يعاني من مظاهر اغترابية مكبوتة تحزم كيانه الجسدي والنفساني من قمة رأسه حتى أخمص قدميه... تختلف ولا ترقى لمقارنتها بالظواهر العصرية الاغترابية في مجتمعات متقدمة مر ذكرها والأسباب معروفة جيداً بخاصة لدى المثقف العربي، فالعربي إنسان مغيب عن وجوده الإنساني الحقيقي المعاصر ومستلب في إرادته، مهضومة حقوقه في التفكير والعمل والحرية والإرادة... حتماً في هكذا نموذج تكون فرص إزالة مظاهر اغتراباته المركبة شبه معدومة، إن لم تكن مستحيلة في تراكمها الكمي والنوعي واستحالة قهرها غير متأت من العجز في معالجتها....

ولكن ما هو أفضع ربما كان مكمنه في أن تصبح حالة الإنسان العربي هذه نموذجاً مصنعاً، راضياً ومقتنعاً بأنه وفق هذا التعليب المحكم المبرمج عليه مطلوب منه سياسيًّا ومخطط له في أن يصبح «قدراً» لا تستطيع قوة في الأرض تغييره أو تبديله وأنه من طبائع الأمور وطبيعتيها وليس من شواذ الأقدار المرسومة في أدنى المراتب!؟

نعود الآن لتكملة التنبؤات الماركسية في إزالة جميع أشكال ومستويات الاغتراب فعندما جاءت التجارب التطبيقية للمنطلقات النظرية الماركسية ابتداءاً من ثورة ١٩١٧ في روسيا لتعم بعد الحرب العالمية الثانية جميع أقطار أوروبا الشرقية وأجزاء من آسيا مثل الصين وفي أقطار أمريكا اللاتينية مثل كوبا وتشيلي وبعض أقطار جنوب شرق آسيا مثل فيتنام وأندنوسيا ودول الاتحاد السوفييتي القديم سابقاً.

فلم يتحقق التنبؤ الماركسي ولم يصبح الاغتراب وإزالته حقيقة، تماماً كما لم يتحقق التنبؤ الماركسي في انهيار الإمبريالية الغربية، وأيضاً لم يتحقق ثالثة بقيام الدولة الإشتراكية في بريطانيا أو ألمانيا المتطورتين صناعيًّا في حين حدثت الثورة الإشتراكية في روسيا القيصرية الإقطاعية الزراعية...

ما يهمنا في ظل التطبيق الإشتراكي وبناء الشيوعية في أقطار تشمل ثلثي العالم تقريباً، لم يتم إلغاء أشكال الاغترابات الإنسانية التي استحدثت نفسها في ظل قيام النظام الإشتراكي على الرغم مما حققه هذا النظام من إنجازات عظيمة إنسانية واقتصادية واجتماعية وعلمية وثقافية وتربوية وغزو الفضاء. . . .الخ.

حتى على صعيد المعالجات الفوقية التي بداها بنفس المنحى الأيديولوجي الماركسي، رائد المسرح الملحمي «برتولد بريخت» ومعه المنظرين الفلاسفة السوفييت في الأدب والثقافة وعلم الجمال والفنون عموماً لم يتمكنوا اقتلاع نزعة الاغتراب المتأصلة في النفس البشرية في وجوده الإنساني المتقدم جدًّا بالمفاهيم الإشتراكية في التطبيق والممارسة وقيادة الدولة التي وصل عمر التجربة الإشتراكية لدى بعضها ما يزيد على خمسة وسبعين عاماً أو أكثر. . .

إن من السهل الآن بعد تفكك الاتحاد السوفيتي السابق وما آلت إليه أوضاع التمزق الجغرافي والاثني والقومي والديني منذ عام ١٩٨٥ بمجيء الزعيم الروسي «غورباتشوف» وتطبيقه اضطراراً مفاهيمه النقدية والمراجعة الذاتية بما اصطلح عليه «البروسترويكا» و«الغلاسنوست» وانهيار الشيوعية عام ١٩٩١. . .

ويبقى السؤال مطروحاً هل زالت المظاهر الاغترابية في ظل النظام الإشتراكي الذي وجد الإنسان فيه الكثير من القيم الإنسانية مغايرة لما اعتاده لأعوام طويلة في ظل أنظمة استغلالية استبدادية!؟ الجواب بالتأكيد لا..!! ويمكننا حتى من إدراج التجربة الصينية القائمة وكوبا أيضاً وفيتنام وغيرها من الأقطار التي لا زالت تنتهج الإشتراكية والشيوعية وعدم تأثر تجاربهم المباشر، بنتائج الغورباتشوفية وتشظيتها التي طالت يوغسلافيا قديماً ودول أوروبا الشرقية، وألبانيا والشيشان، وأفغانستان. . . ويبقى السؤال مطروحاً ذاته أين أصبحت «حتمية» زوال الظواهر الاغترابية التي تنبأت بها الماركسية وتبنتها الأيدلوجية الإشتراكية ـ الشيوعية بأقطاب فلاسفتها ومنظريها!؟

بماذا نعلل مثلاً أحداث الصين عام ١٩٩٠ بعد أن مرت الدبابات العسكرية من فوق جثث المنبطحين في الساحة الحمراء الكبرى مطالبين بالديمقراطية وحقوق الإنسان!؟ ونحن نستشهد هنا بها ليس في انتقاد للتجربة الإشتراكية الصينية ولكن على اعتبارها مظهراً شبابيًّا اغترابيًّا!! وليس اعتصام هذه القلة القليلة بشعب تعداد نفوسه يصل إلى مليار ونصف تقريباً مثلبة لإدانة الإشتراكية وتطبيقاتها التي تستحق بما أنجزته الإعجاب والثناء والإشادة...

ومع الفارق أيضاً يمكننا التساؤل عن ظاهرة هجرة آلاف الكوبيين بالقوارب باتجاه المدينة الفاضلة يوتوبيا الولايات المتحدة الأمريكية ومن الطريف أن تجد ابنة كاسترو وزوجها من ضمنهم وكذلك ابنة جوزيف ستالين!!

نخلص بعد كل هذا الاستطراد الذي ضربنا أمثلة سريعة عليه إلى حقيقة واحدة ليس سهلاً التغاضي عنها أو مجاوزتها هي أن الاغتراب ظاهرة تلازم الإنسان بظروف معينة وأسباب متباينة مختلفة وفي مجتمعات وأفراد متباعدين جدًّا على كافة المستويات ليس بينها اختلاف جغرافية المكان وحسب...

ويمكن أن ينتهي ويزول اغتراب الإنسان في عصر معين ومجتمع معين بزوال مسببات ذلك الاغتراب... ومن الضروري جدًّا أن نتوقف عن استدراك هذه الـ«لكن».

أن فهم الاغتراب ينتهي ويزول إلى الأبد من حياة البشر في أي مجتمع كان على هذا الكوكب.. هو محض خيال لأمنية لا تتحقق شأنها شأن أمنية القضاء على الفقر عالميًّا!!

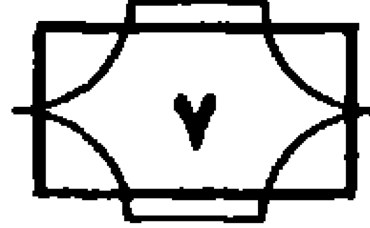
وكلام فارغ، ووهم مبالغ فيه وتفاؤل في غير محله، وأمنية بلا تبرير واستنتاج غير علمي سيسيولوجي، ووجهة نظر غير أمينة تفتقد الفهم العميق لطبيعة الإنسان وتكوينه العقلي والجسمي والنفساني البالغ التعقيد...

ويقرر هذه الحقيقة «ڤيتنغشتاين»: «لا يسع إلّا الفيلسوف وحده أن يتركه - يقصد ترك الاغتراب - كما هو، لأننا حسب فهم الفيلسوف له، نستخدم

بصورة جيدة الكلمات والتعابير التي تتعلق بظاهرة الاغتراب بأسلوب مختلف جدًّا وليس «اللغة» الدالة عليها لها امتداد وحيد من الكلمات والمعاني بتنظيم كافة تطبيقاتها»[١].

إذن الاغتراب وإن اختلفت زوايا رصده وتباينت مضامينه وأشكاله فهو ظاهرة ملازمة للإنسان في كل المجتمعات ومختلف العصور تزول بزوال مسبباتها لدى أفراد معينيين أو مجتمع معين، أو شريحة اجتماعية محددة طبقة لكنها لا تلبث أن تستحدث نفسها مثل العنقاء من تحت الرماد أو مثل رؤوس الميدوزا في الأسطورة اليونانية كلما قطعت لها رأساً تفرع لها أكثر من رأس جديد...

والاغتراب ظاهرة يحكمها قانون نفي النفي وأن تاريخ الإنسان أنثروبولوجيًّا هو تاريخ محاولة إزالة اغترابه واجتثاثه من جذوره وبغير هذا الفهم تبقى دراسة ظاهرة الاغتراب تنظيراً فلسفيًّا فكريًّا تسيره وتقوده الجاهزية التعسفية التي تجعل من الاغتراب كما وصفه ماركس «هراءاً فلسفيًّا» يسبح في سديم السفسطة والتجريد والخيال.



■ الاغتراب في الوجودية الحديثة: سارتر، بيكيت، كولن ولسون:

سيجد القارئ المتابع معنا أننا في رفضنا المعالجات النظرية وزاوية الرصد التي تؤكد الاغتراب ظاهرة مؤقتة تزول بزوال مسبباتها وأنها تستحدث نفسها أيضاً، لم توقعنا بالتسليم للفلسفة الوجودية الحديثة في أبرز فلاسفتها هيدجر، سارتر، كامو، بيكيت، كولن ولسون في فهمها الاغتراب على أنه الجوهر الحقيقي والجانب العقلاني في لا معقولية ولا معنى ولا هدفية

(١) نفس المصدر السابق شاخت ص٣١٠.

الوجود الإنساني... وكما تحكم الناس حقيقة الموت، تحكمه منذ الولادة حقيقة اغترابه أيضاً، فالإنسان محكوم بقدر اغترابه مثلما هو محكوم بحقيقة ولادته وحقيقة مماته والموت كما يعرفه أبو الوجودية الحديثة «هيدجر»: أن الموت هو أحد الإمكانات من أجل الوجود[١].

واغتراب الإنسان وجوديًّا - أي حسب فهم الوجودية الحديثة - لازمة الإنسان في محاولته فهم وتفسير وجوده وحريته ولا يمكن للإنسان الفكاك من اغترابه وأن من العبث اللامجدي التفكير بإزالة حالات الاغتراب الإنسانية التي لا حصر لها...

فـ«تيليش» القس اللاهوتي الوجودي يؤكد: «حالة الوجود هي حالة الاغتراب، إن الإنسان على نحو ما هو موجود وليس ما هو ينبغي له جوهريًّا أن يكون فهو مغترب عن وجوده الحقيقي»[٢].

إن الوجودية مصيبة تماماً بانطلاقتها اعتبار الاغتراب لازمة الوجود الإنساني لكنها تخطئ بغلق أبواب الخلاص أمامه خلاصه من اغترابه، في توكيدها نمطية الاغتراب الوجودي بتمظهراته وأشكاله السلبية المقيدة لإرادة الإنسان المعطلة لطاقته في المجاوزة الوجودية ترى الإنسان «في ذاته» ولا تراه «لذاته».

الإنسان بلا ماهية أو جوهر يتنافر الإنسان أو يتطابق معه فلا تهتم الوجودية مثلاً في توكيد الإنسان «لذاته» بـ«الفعل» كما لا يهمها أيضاً «كون الإنسان وحيداً في هذه الحياة لا يعني أن يشعر بالتعاسة ولا بالعبث ولا بالعدمية وإنما يجب أن يزيد ذلك من قدرته على الخلق والابتكار وتحقيق العدالة والسلام على هذه الأرض فيجب أن نحسن صنع هذا المصير وتوجيهه»[٣].

---

(١) نفس المصدر السابق شاخت ص٢٦٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص٢٩٦.

(٣) مجلة الآداب البيروتية.ع٧ـ ١٩٧١ (الجحيم قدر الإنسان التعس) محي الدين صبحي ص٤٣.

فالاغتراب في الوجودية الحديثة قدر مسلط على الإنسان لا يمكنه الخلاص منه حتى يدركه الموت أو ينتحر، في حين البعض يرى العكس من ذلك أن من أشكال وصور الاغتراب الإنساني ما ينبغي بالضرورة أن يكون حافزاً في توكيد ذاتية الإنسان الفرد وتنظيم حرية المجتمع والآخرين. وتبرز إيجابيات بعض الاغترابات الإنسانية من اعتبارها ظواهر تختلف باختلاف المجتمعات والأماكن والأزمنة ويمكن لسعي الإنسان مجاوزتها إن لم يكن بضرورات الحياة والتاريخ والحضارة الإنسانية، فبإمكانية الحافز الذاتي في وجوب مجاوزتها وبغير ذلك يتعذر علينا فهم وتفسير الظاهرة الاغترابية إلّا من وجهة سلبية.

فالأنثروبولوجيا ما هي إلّا تاريخ الاغتراب الفاعل للإنسان من الطبيعة والوجود الأرضي والكوني بما قاده أن يكون كائناً نموذجيًّا معاصراً.

إن الوجودية الحديثة أوقعت نفسها في مأزق كبير محاولتها حصر ظاهرة الاغتراب الإنساني كناتج ومظهر ومصير مجهول وأوصدت أبواب الخلاص بوجهه، أنه التعبير الاستاتيكي السلبي الثابت في فهمها وتفسيرها الاغتراب، والجاهزية الوجودية المسبقة التي اتبعتها.. ففي كتابه «الوجود والعدم» يقرر سارتر «أن كل شخص منفصل عن الآخرين بهوة لا يمكن عبورها وأن المجتمع الحقيقي أمر مستحيل»[1].

الوجودية الحديثة في معاملتها مقولة «ملازمة الاغتراب» للإنسان بشكله الأجوف الفارغ، أي شكل العلاقة الزائف وحقيقيتها الناقصة إنما تعمد إلى إلغاء السبب والنتيجة معاً في اعتبارها الإنسان كوجود بذاته وكينونة محض اغتراب صرف فقط.. وأن الإنسان لا يمكن في حقيقته أن يكون أكثر من ذلك قط...

الاغتراب الوجودي لا يسبقه إنسان، فالإنسان لا جوهر له بلا جوهر، بل

---

(١) مصدر سابق شاخت ص٢٨٦.

أن جاهزية الاغتراب الذي يسبق الوجود والماهية «أقنوم» استيعاب للإنسان المقيد المحبط السوداوي بقدره التعس المحتوم بالولادة الاغترابية الغاشمة بلا غائيتها، ونهاية الفاجعة هي الخلاص بالموت بلا معنى، كما هي الحياة التي يحياها بلا معنى...

الوجودية الحديثة ترغمنا أو تحاول ذلك للتسليم بفرضية وأن كان يظاهرها الصواب في أحيان كثيرة.. وهي البذرة التي بذرها «ديكارت» في الشك.

الوجودية تريدنا أن نأخذ الوجود الإنساني مجرداً من أية قيمة «أبستمولوجية» مسبقة استحدثها الإنسان نتيجة وجوده في سيرورة تطوره التاريخي - الحضاري... أو حتى إن كان مقدراً له استحداثها من قبل سعيه تنظيم وجوده أو عقلنة حياته بتفاؤلية وفق مفاهيم وتصورات تبعدنا عن إيمان الوجودية المطلق بتفاهة الحياة اليومية وقتامة وسوداوية المصير الإنساني كحقيقة نهائية ثابتة لا جدال عليها.. والوجودية الحديثة نظرت للإنسان خارج الأبعاد الثلاثة التي أحكم أغلاقها الثلاثي ماركس، داروين، فرويد.

الوجودية تتفرج إلى منزلقنا عندما ننادي أن الإنسان مجموعة «قيم» و«تاريخ» و«حضارة» و«مستقبل» فهي «ترثي»!! حالنا أن كلامنا المار ذكره نظرة شائهة، غائمة جوفاء ولا تتعدى الوهم الذي نصبناه أمام أنظارنا ثم رجعنا عبدناه بصنمية عصرية. فمن يرث من!؟

وبهذا تلغي الوجودية ما يريد الآخرون حضوره!! ومن هم الآخرون!؟ الآخرون هم الجحيم «سارتر».

في الوجودية الحديثة نموذجها الأثير هو الإنسان الذي يتلبسه الاغتراب السلبي... والاغترابي إيجابيًّا حسب فهمها وتفسيرها وهو في حقيقة أمره نموذج لا اغترابي في النتيجة والمعنى، فهو إنسان لا يعي وجوده الحقيقي ولا يعي حقيقة مصيره وما ينتظره أيضاً...

تنكر الوجودية الحديثة الاغتراب بمعناه الإيجابي، أي بمعنى سعي الإنسان من خلال الخلاص منه وخلاص الآخرين إن أمكن لعدم وجود خلاص أساساً للفرد والآخرين[١]. . .

والاغترابيون إيجاباً بمعنى وعي الذات وإدراك وجود الآخر فهم في تعبير كولن ولسون - الذي له اتجاه خاص في فهمه لوجودية سارتر أو لا معقول صوموئيل بيكيت - فهم بخلاف ذلك خارج مقاس ومعيار «اغتراب الذات» السلبي الذي تنشده وتبشر به الوجودية الحديثة وبالتالي تظهر حقيقة كل الاغترابين الإيجابيين الوهمية الفارغة!! فهؤلاء بنظر الوجودية الحديثة كائنات متشيئة بشرياً مفارقة لجوهرها الحقيقي غير المتحقق أصلاً إلّا في مخيلتهم المريضة الزائفة التي يوهمون أنفسهم أنهم من خلالها يمكن أن يكون لهم هويات خاصة مفردة ومميزة لذا تنكر الوجودية - سارتر - أيضاً على الإنسان جدوى سعيه أو الاعتماد عليه والاغتراب الحقيقي الأصيل للإنسان هو في اغترابه السلبي، الذاتي فقط!! الذي يعيش في مركز الوهم ويسير باتجاه خلاف حركة المجموع، أي باتجاه عكس الحقائق الوجودية المصيرية التي يصطدم بها في جميع تفاصيل حياته المتفرعة عن تساؤلاته المستمرة المشروعة عن معنى وجوده ومعنى وحدته في هذا العالم الذي قذف به بالصدفة وبلا إرادة ولا رغبة ولا اختيار[٢].

ومن الصحيح ذكر أن فهم الوجودية الحديثة للاغتراب وإن كان سلبيًا ذلك الفهم فهو يعتبر من معيارية وقياس حقيقي يهتم فقط بالإنسان كونه عالماً قائماً لوحده بذاته فهو بهذا المعنى تكون اغترابية الوجودي أعمق وأذكى وأرقى نماذجية الاغترابات الإنسانية الأخرى التي يهمها المجموع والموضوع في تلبسها الاغتراب. . .

---

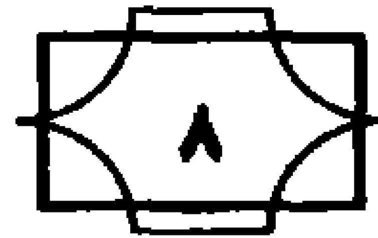
(١) مصدر سابق شاخت ص٢٧٩.

(٢) مصدر سابق شاخت ص٢٦٩

اغتراب الوجودية الحديثة يمكن اعتباره اغتراب النخبة المميزة الذكية التي توصلت إلى اغترابها سعياً إليه، أي ليس مفروضاً على الإنسان من المحيط. .. واغتراب الوجودي يأتي محصلة تراكم معرفي وتراكم خبرة عميقة في نظرتها للحياة والوجود كميًّا وكيفيًّا وفي هذا النوع الاغترابي لدى سارتر هو نفسه بالتطابق مع لا منتمي كولن ولسون في وجوديته. . .

من هنا اعتبرت الوجودية الحديثة الاغتراب حسب استخلاصها يمثل الفهم الوحيد الصائب الذي يتوجب على الإنسان المعاصر الاقتناع بإرادته، باختياره إن لم يكن اغتراب الوجودية أحكم قبضته على الإنسان في الوصول أو استحالة الوصول لأجوبة تساؤلاته المؤرقة. . .

أنه حقاً لما يبعث على الدهشة والاستغراب أن فلاسفة ومفكري وأدباء وفناني الوجودية الحديثة يتقدمهم «جابريل مارسيل» وسارتر وبيكيت، وتيليش، وكولن ولسون وآخرون عديدون غيرهم لم يتناولوا ظاهرة الاغتراب من منطلقات وجودية متشابهة وإن اتفقوا في كتاباتهم على الكثير من مظاهر الاغتراب إلّا أنهم لم يهملوا اختلافاتهم الأكثر منها ويذهب «ريتشارد شاخت» إلى تأكيد عدم وجود مفهوم وجودي واحد للاغتراب أو حتى متفق عليه اصطلاحاً[(١)] . . .



■ الاغتراب الديني:

الاغتراب في الأديان السماوية والأديان قبل السماوية مثل الدين فيها جانباً نقديًّا إشراقيًّا توّخى دوماً التعامل مع الجوهر الحقيقي للدين في صفائه الروحي ونقائه العقائدي مع تأصيل أهمية الدين القيمية الروحانية والقيمية

(١) مصدر سابق ص٨٢.

الإنسانية فيه في موازنة متعادلة متكافلة لجانبي الشخصية الإنسانية المثالي والمادي، الروح والجسدي.

فالدين نقل اغتراب الإنسان عن الطبيعة إلى شكلها الأرقى مرتبة من شكل الوجود الحيواني البهيمي المتكيف معها المتحد بها إلى شكله الجوهري الإنساني، حين كان الإنسان متأنسن بالطبيعة، نقله الدين إلى مرتبة الجوهري المتأنسنة الطبيعة به... فمن مميزات الإنسان قبل مرحلة الأديان السماوية أنه كان لا يعي بواعث اغترابه عن الطبيعة والوجود، ليس بمعنى انعدام وزوال الاغتراب من حياته كما كان حاصلاً مثلما أشرنا سابقاً في المراحل البدئية الأنثروبولوجية من تطور التاريخ الإنساني، فالرقص الطقسي البدائي وإن كان في جوهره شكلاً من أشكال التعبير الديني إلّا أنه في نفس الوقت كان ضرباً من ضروب الاغتراب الفوضوي غير المنسق وغير المتسق مع قواه العقلية ومدركاته الحسية واتخذ شكل الرقص الطقسي الذي مهد للسحر والطوطم وللصنمية الوثنية وغيرها من العبادات البدائية قبل التاريخ بدلاً من أشكال التأمل الذاتي الوجودي غير الناضج في حينه..

فاغترابه عن قوى غيبية يفهم ويلمس ظواهرها الطبيعية لكنه غير مدرك لتنظيم علاقته الاغترابية بها.. لعدم وعيه وجهله مسببات وعوامل اغترابه البسيط فهو لم يكن توصل بعد إلى مفاهيم محددة عن ماهيتها وعن علاقتها به وعلاقته بها....

فالطقس الوثني أو البوذي أو الهندوسي الذي أتى في ما بعد لم يكن يمنح الإنسان اطمئناناً حقيقيًّا راسخاً في توائم وانسجام طبيعي سوي مع ما يحيط به من ظواهر... أي بمعنى إزالة إحساسه باغترابه وإنما كان يمنحه فقط حالة من حالات التوحد الروحي والاطمئنان غير الاغترابي المؤقت الزائل عندما يعود لممارسة حياته العادية بعيداً عن الأجواء النفسية والفكرية وبعيداً عند انتهائه من آداء الطقس الديني...

بتطور المفاهيم الدينية والسماوية انتقلت حالة التوحد اللااغترابي

المؤقت إلى حالة أخرى متقدمة عليها هي حالة وعي الذات وإدراك الاغتراب وكذلك وعي بواعث ومسببات هذا الاغتراب التي أعزاها للخالق منظم الكون والحياة، الكامل الصفات «المطلق المثالي» عندما أخذ الدين يؤمن للإنسان حالة تطورية أرقى وأسمى في الدرجة من حالات الاستقرار النفسي والاطمئنان الحقيقي وتجاوزه ظواهر عديدة بعد أن توصل إلى عللها ومسبباتها بتحليل عقلاني مقتدر لكنه لم يتخلص من اضطرابه رغم ما تمنحه طقوس العبادة من استقرار وطمأنينة نفسية وامتلاء روحي ديني لأن الاغتراب الديني عند الإنسان بعد ما أخذ تقريباً صفة «الثبات» و«القياس» النسبيين تفرعت عنه أشكال اغترابية لم تكن في السابق تشغل ذهن الإنسان عندما كان يقتصر اغترابه في حدود الطبيعة وليس فيما وراء الطبيعة وما يحيط به ويسيره ويحياه من علاقات.

فالتصور بحل إشكالية الاغتراب الديني استولدت حالات اغترابية أخذت تتعمق بإطراد مع تقدم الإنسان في حياته واعتقد «فويرباخ» في مقولته إن الاغتراب الديني أصل ومنشأ كل اغترابات الإنسان الأخرى مقولة صادقة من الصعوبة جدًّا إيجاد وسائل إقناع تدحضها أو تخطئها...

وبمجيء الأديان السماوية كانت الأشكال الاغترابية الدينية البدئية التي استحصلها الإنسان كناتج صراع متطور مع الطبيعة مهيأة لاستقبال ما توحي به الأديان السماوية من جديد غامض..

فبدأ وعي الاغتراب لدى الإنسان يتسم بإيقاد «ذكاء» مضاف وطاقة استيعابية إدراكية مفهومية تعمل دوماً لاستقبال الجديد والغريب غير المألوف في تفسير العلل والأسباب واستخلاص النتائج وتطلب منه إيقاد وتوسيع شبكة الذكاء توسيع مماثل مكمل آخر هو تحفيز عامل الإرادة، الكامن في كسل وخمول وأدى هذان العاملان إلى التفكير باستثمار الطبيعة لصالحه بعد أن كانت الطبيعة تسيطر عليه تماماً في امتلاكها كل دوافع استفزازه، وجر المتاعب عليه فقد كان فعلاً شكلاً من أشكال نسيان الوجود.

وبتحفيز عاملي الذكاء والإرادة امتلك الإنسان «الإيمان» كهدف ديني

وكان الإيمان بالهدف الكبير الذي امتلأ الإنسان به روحانيًا هو العلة بلا معلول والوجود بلا موجد والخالق الممتد في اللامتناهي وغير المدرك الذي توجب على الإنسان أن يخلق من صفاته الأرضية ما سيحاول اجتيازه كجزء من المثالي المطلق ممثلاً بصفات الخالق الإلهية التي لا يطالها الإنسان ومن الإيمان بالهدف أخذ الإنسان يُوَسع أكثر فأكثر من أبعاده التي كانت تحد مدار حركته العقلية وحركته في تعليل الظواهر فلسفيًا ومن ثم علميًّا ومحاولة حدس الكوني واعتبر «هيجل» تناسق الفكر والوعي بلغة «شيلر» تناسق العقل والطبيعة حاجة إنسانية ماسة واصفاً هذا التناسق بأنه الحاجة الأسمى لروح الإنسانية والحافز على التدين[١].

فوعي الاغتراب في تلك المرحلة كان محوره طموح الإنسان التطابق مع القيم الجوهرية المثلى الساعية به نحو تقديس الصفات الكمالية للخالق والتي ساعدته كثيراً على تغليب نوازع الخير والألفة والمحبة والتسامح باعتبارها جميعاً وسائل تبديل شروط الوضع الإنساني في ثنائية موازنة الروحي - المادي نحو مراتب متقدمة لاحقة..

يقول «هيجل»: «عن ممارسة الشعائر الدينية هي أكثر الأشياء قداسة وبهاءاً، أنها جهدنا لتوحيد أنماط التفرق التي يقتضيها نمونا ومحاولتنا لإظهار توحد عناصر طبيعتنا في المثالي باعتباره متواجدة بصورة كاملة وما عادت معارضة للواقع وهي بالتالي جهدنا للتعبير عن ذلك وتأكيده من خلال الفعل»[٢].

ونقل الدين، الدين كجوهر في شفافيته القيمية المثالية وصفاته البدئي الأولي قبل أن يصيبه التشويه ويطغى عليه الانحراف وتستاثر لجوانب عديدة منه الخرافة والأسطورة ويدخله الوهم والزيف.

---

(١) نفس المصدر السابق نفس الصفحة.

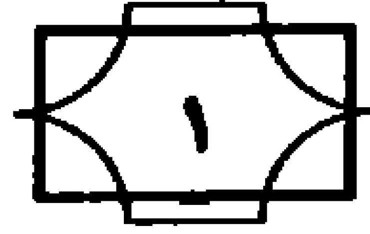
(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحة.

الدين إيجابيته الفضلى أنه نقل الإنسان من مخلوق أو كائن عارض في كون يتبدى أنه لا مغزى واضح معلوم له إلى إنسان صاحب إرادة تنشد الحرية وترفض وتعارض الاستبداد وتدين الاستلاب وإن لم تكن تلك الإرادة في حينها وفي أحقاب لاحقة أعقبتها من مراحل سيطرة التفكير الديني كاملة إلّا أنها على أية حال لم تكن معطلة عن فعالية الرفض ومقارعة الظلم والرغبة في التغيير صوب الأكثر إنسانية وطموحاً والأكثر عمقاً في فهم الحياة ونشدان الحق وقيم الفضيلة والتآخي وتعميم قيم المحبة والخير وكان المحك في كل هذا هو مبدأ «الايمان» كهدف، فإذا ما انتهى الهدف عند مفهوم واحد معين فإنه يغدو هدفاً زائفاً وهميًّا للإنسان هدفاً غير حقيقي في عمقه الإنساني وليس له امتداداً في المستقبل البعيد في مسيرة الإنسان الطويلة.

الدين في جوهره وكليته المثالية يمكن أن يمنح الإنسان هذا الهدف الذي لا ينتهي «حتى لو عاش الإنسان مليوناً من السنين» على حد تعبير كولن ولسون.

الفصل الأول

الإغتراب... لمحة تاريخية



إن فكرة الاغتراب موجودة في عمق الوجود الإنساني في تراثه التاريخي الحضاري وتطورات ظاهرة الاغتراب كحقيقة وجودية، إنسانية انطولوجية ملازمة للوجود البشري على الأرض.

ويعتبر علم الأنثروبولوجيا من أخصب المجالات وأقدمها التي عنيت بظاهرة الاغتراب إذ يرجع المختصون بذلك الاغتراب الإنساني إلى أصول تاريخية سحيقة جدًا في القدم تصل إلى بداية العصر الزراعي الذي تلى عصر الصيد ويعتبرون اهتداء الإنسان للنار وتعلمه الزراعة هو بداية نوعية في تاريخ الإنسان لتاريخه الحقيقي المتأنسن وحضارته البدئية الأولى[١].

وثمة رأي لأحد اللاهوتيين (تيليش) وعديدين آخرين يذهبون إلى أن الاغتراب لصيق بالوجود الإنساني منذ الخلق الأول لآدم وحواء والخطيئة الأولى في تاريخه وانفصاله وسقوطه وخروجه من جنة عدن. كما يؤكد

---

(١) عالم الفكر، الكويت، المجلد العاشر ع٦/١٩٧٩ الاغتراب الكوني د. مراد وهبة ص٧٩.

(أريك فروم) إن مفهوم الاغتراب في اللغة اللاتينية هو يعادل في الاصطلاحات اللاهوتية ما يمكن تسميته بالخطيئة. ويوضح تيليش اللاهوتي الوجودي الفرنسي الخطيئة باعتبارها (حالة من الغربة عن ذلك الذي ينتمي إليه الإنسان أي (الله) وذات المرء وعالمه)[١].

وثمة رأي آخر لأحد اللاهوتيين المعاصرين الشرقيين الآب الخوري موسى متي الشماني يقول (لكيما يولد الإنسان طبيعيًا عليه أن يقوم بحركة معكوسة داخلية ويخرق الغلاف المسمى بالمشيمة وهكذا المولود روحيًا عليه أن يقوم أيضاً بحركة روحية داخلية خفية معكوسة للمألوف ويولد من ثم إنساناً جديداً لعالم سماوي)[٢].

وكقول بولص الرسول (أن تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور وتتجدد بروح ذهنكم وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله في البر وقداسة الحق. (اف ١٤، ٢٢-٢٤).

وقوله أيضاً: (لا تشاكلوا هذا الدهر بل تغيروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم لتختبروا ماهية إرادة الله الصالحة المرضية الكاملة).

وفي رسالة بولص إلى أهل أفسوس :(فأقول لكم وأستحلفكم بالرب ألا تسيروا بعد ذلك سيرة الوثنية يتبعون مذهبهم الباطل بظلام بصائرهم وقد جعلهم جهلهم غرباء عن الحياة الله لقساوة قلوبهم فلما فقدوا كل حسن استسلموا إلى الفجور فانغمسوا في كل فاحشة مستهترين)[٣].

وقبل ذلك أي قبل ظهور الأديان السماوية وما قبل السماوية توجد أمثلة واضحة لأساطير وملاحم إنسانية في حضارة وادي الرافدين ووادي النيل وبلاد فارس، والهند والإغريق، والرومان فيها الكثير من الأمثلة الاغترابية الإنسانية

---

(١) شاخت مصدر سابق ص٢٧٥.

(٢) الإله المعلوم، بغداد ط١ ١٩٧٩، ص٢٢٩، الآب الخوري موسى متي الشماني.

(٣) شاخت ص٦٩.

تمظهرت في صيغ وأشكال مختلفة متباينة منها طلب الخلود ومحاولة فهم العالم، وإدراك علاقة الإنسان بالكون، والخالق، وعلاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقته بالآخر من أبناء جنسه ونوعه وهكذا وكلها اتخذت صيغ القلق والتساؤل المسكون بهما الإنسان... لماذا!؟ ومتى!؟ وكيف!؟.

ومحاولة التشبه ببعض الصفات الإلهية أما مصير الإنسان في مواجهة الحتمية بأزلية الموت والفناء وأبرز مثالين هما كلكامش وأديسيوس بطل الأوديسة اليونانية.

(وقد ذاعت فكرة الشريد التائه في التراث اليهودي وصار إبراهيم الخليل رمزاً عالميًّا خالداً للإنسان المغترب حين ينفصل عن أسرته ومجتمعه ويتخلى عن دين قومه ويهاجر من أرضه ألى أرض غريبة مسلما ذاته لقوة فائقة تأمره في الرؤى والأحلام فيطيع (وقال الرب لأبرام إذهب من أرضك وعشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك فذهب أبرام كما قال الرب)[١].

(وينبغي أن نذكر أن المسيحيين كانوا على مدى ثلاثة قرون من ظهور المسيح أقلية مغتربة في المجتمعات التي كانوا يعيشون فيها وقد أحسوا منذ البداية أنهم ضد العالم أو ما أسموه الدنيا وقد ظل المسيحيون في عزلة عن المجتمع في عهد الإمبراطورية الرومانية فلم ينخرطوا في سلك الجندية ولم يشاركوا في الاحتفالات والأعياد العامة)[٢].

إن فكرة الاغتراب بكل معانيها تقريباً وجدت في صميم الفكر الإسلامي الديني والفلسفي على السواء فمن الناحية الدينية نجد فكرة الاغتراب عن الله ترد في قصة آدم ثم سقوطه في الخطيئة ومن ثم اغترابه عن الله في أكثر من موضع في القرآن الكريم)[٣].

---

(١) نقلاً عن: (الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر) إسكندرية د. نبيل إسكندر ص٤.

(٢) نفس المصدر السابق ص٢٧.

(٣) نفس المصدر السابق ص٣١. راجع فصل الاغتراب الديني في هذا الكتاب.



إن لفظة الاغتراب كمصطلح حديث Alienation المشتقة من الفعل alienate تعني تحديداً: يغدوا غريباً أو يجعل شيئاً ما ملكاً لآخر أو تعني الذي لا يملك ذاته.

وقد ميز الألماني هرمان جلوكنر (بين لفظة (غربة) في الألمانية Entremdung وبين لفظة الاغتراب Entansserung وفي كل الأحوال فإنه المعنى المراد والمضمون المقصود من لفظة اغتراب أهم بكثير من الدلالة اللغوية الصرفة لها)[١].

ويقول (والتر كوفمان) أن الفيلسوف اليوناني أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ق.م). كان اغترابه عن مجتمعه ليس بحاجة إلى أن نستنبطه من تاملاتنا حول أصل الفلسفة كما أننا لا نحتاج الاعتماد على المقتطعات المتناثرة في كتاباته فإذا ما تأملنا عمله الضخم في الفلسفة السياسية والاجتماعية وهو كتاب (الجمهورية) الذي يعتبر بصفة عامة ـ رائعته الحقيقية لوجدنا أنه عمل رجل مغترب عن المجتمع الأثيني وعن سياسات وأخلاقيات عصره أنه رجل لا يخضع للمؤثرات والأوهام وتسيطر عليه القناعة بأنه من العبث بالنسبة له تماماً أن يحاول الإسهام في الحياة العامة لمدينته وهو يعتقد أن ما هو مطلوب ليس سلسلة من التغيرات التي يمكن الأخذ بها في إطار النظام القائم بل وليس

(١) لفظة (تخارج) في اللغة العربية هي الاقرب لمعنى ومضمون الاغتراب وأصح أيضاً. وقد اعتمد الفكر العربي الثوري الأيديولوجي هذه اللفظة بمعنى (الانقلابية) وأريد بها انقلاب الثوري على الذات والموضوع معا بمعنى نقد الفرد لذاته وتخليصها من سلبياتها الموروثة والمكتسبة بغية تحقيقها أي الانقلابية في المجتمع وتبديله وتخليصه من أمراضه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتحقيق المنشود!!.

المطلوب إصلاح هذا النظام ذلك أنه يتعين إما أن يصبح الملوك فلاسفة أو يغدوا الفلاسفة ملوكاً)[١].

ويبدوا أن أول من استعمل لفظة الاغتراب بمفهومه الفلسفي الحديث في معان أدبية وشعرية وانفعالية عديدة قبل القرن التاسع عشر هو (روسو)[٢].

ولم يصبح الاغتراب مفهوماً فلسفيًا حديثاً إلّا عند فيخته (١٧٦٢-١٨١٤) فاغتراب الأنا لديه هو خلقها لعالم مجرد لا حياة ولا صراع فيه[٣]. وهو مفهوم مثالي تجريدي لمعنى ومضمون الاغتراب وحسب تعبير (فوير باخ ١٨٠٤-١٨٧٢) فالاغتراب لديه انقلاب الأنا إلى الآخر إذ يذهب في كتابه (جوهر المسيحية) إلى أن الاغتراب الديني لدى الإنسان اغتراب زائف غير حقيقي يمثل ثايولوجيا الدين أي لا جوهر الدين، لا حقيقة الدين[٤]. وعنده أيضاً الاغتراب الديني أصل ومنشأ كل اغتراب يعانيه الإنسان والحلم لا يكون في السماء بل على الأرض[٥]. وكان أن أشار كالفن ١٥٠٩-١٥٦٤ بعد فوير باخ قائلاً: (إن الموت الروحي ليس شيئاً سوى اغتراب الروح عن الله).

ويجمع معظم المعنيين بظاهرة الاغتراب على أن مفهوم الاغتراب بالنظر لتعدد وتباين دلالاته الفكرية، الدينية، الفلسفية ومضامينه الاجتماعية، الثقافية، التاريخية شابه ويشوبه الغموض في تعدد استعمالاته واختلاف جوانب الرصد والتناول والمعاينة والبحث فلا يوجد معنى واحداً للاغتراب كما يقول ولتركوفمان وليس له بعداً واحداً من الأبعاد أيضاً ومن المتعذر الإجماع على مصطلح الاغتراب في دلالة معينة واحدة.

---

(١) حتمية الاغتراب مقدمة كتاب ريتشارد شاخت ترجمة كامل يوسف ص٤٢.

(٢) عالم الفكر: مج١٠ مصدر سابق مشار له د. حسن حنفى ص٧٠.

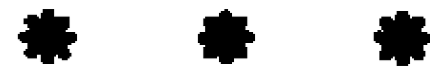
(٣) مصدر سابق الاغتراب الدين عند فوير باخ د.حسن حنفي ص٤٥.

(٤) نفس المصدر السابق ص٥٦.

(٥) نفس المصدر السابق ص٥٧.

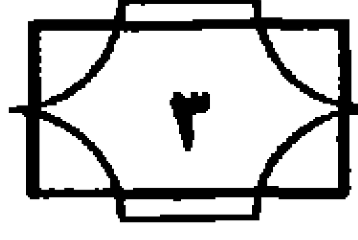
وعنى (هيجل) بظاهرة الاغتراب عناية مركزة واعتبر الإنسان مغترباً (بالضرورة) وأن تاريخ الإنسان هو تاريخ اغترابه بحد ذاته وأشار في كتابه (ظاهرات العقل الذي ظهر عام ١٨٠٧ في تحليله للروح المغترب)[١]. إذ أطلق على الاغتراب (الوعي التعس) كما تنبأ هيجل في كتابه هذا تحول مفهوم الاغتراب من الميتافيزيقي الأصيل في اشارة منه الى فلاسفة اليونان والرومان ومن تلاهما من السابقين عليه واعتبر مفهوم الاغتراب كان ميتافيزيقيا ولاهوتيًا...

وبانتقالة مفهوم الاغتراب إلى المضمون المادي المحسوس من بعدهم على يديه - هيجل - ليتطور من بعده في أبعاد سيسيولوجية في كتابات ماركس، (لاحقاً محققة ذلك التنبؤ الهيجلي بانتقالة نوعية في مفهوم الاغتراب كان مهد لها قبل (ماركس) مجموعة من الشبان الهيجليين الألمان من أمثال: شتراوس ١٨٠٨-١٨٧٤ وباور ١٧٦٢-١٨٦٠، وفوير باخ ١٨٠٤-١٨٧٢، وشترنر ١٨٠٦-١٨٥٦)[٢].



(١) عالم الفكر مج١٠ ع٦ ١٩٧٩ الاغتراب. د. أحمد أبو زيد ص٦.

(٢) نفس المصدر السابق د. حسن حنفي ص٤٠.



ربط ماركس (مفهوم الاغتراب بالواقع المادي الاقتصادي - الاجتماعي في نظرية (العمل المغترب) لدى (هيجل) واعزى ماركس (اغتراب الطبقة العاملة نتيجة تقسيم العمل في المجتمع الرأسمالي التي هي أيضاً امتداد جدلية مقولة (هيجل) اغتراب الإنسان نتيجة اغتراب العمل)[١].

إن منطلق ماركس في تناوله الاغتراب باعتباره ظاهرة (سيسولوجية - تاريخية) تطورت عبر العصور منشأها وجذورها (العمل المغترب) الأرضية المشتركة لكافة أشكال الاغترابات الإنسانية الناتجة عنها حددها ماركس بمظاهر أربعة رئيسية هي:

- اغتراب الإنسان من الطبيعة[٢]. كونه كائناً طبيعيًّا وجزءاً من الطبيعة ذاتها متميزاً عنها محتدما معها.
- اغتراب الإنسان عن ذاته[٣]. كونه كائناً نفسيًّا ذكياً متأملاً تجريديًّا.
- اغتراب الإنسان عن وجوده ككائن نوعي[٤] كونه كائناً اجتماعيًّا بالطبيعة المؤنسنة وبالضرورة البيولوجية أيضاً.
- اغتراب الإنسان عن غيره من الناس[٥] كونه كائناً إنسانيًّا له خصائص وراثية وبيئية وعقلية متباينة.

ولدى (ماركس) كما لدى غيره قبله وبعده يحصل أن يكون الاغتراب سمة مشتركة تختص بها طبقة معينة أو شريحة اجتماعية في مجتمع معين

(١) نفس المصدر السابق د. أحمد أبو زيد ص٨.
(٢) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر سابق د. نبيل السكندر ص٨٧.
(٣) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر سابق د. نبيل السكندر ص٨٧.
(٤) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر سابق د. نبيل السكندر ص٨٧.
(٥) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر سابق د. نبيل السكندر ص٨٧.

واشتراطات ظرفية زمانية - مكانية معينة أيضاً ولكن لا تكون كل اغترابات هؤلاء المجاميع وتلك التجمعات من نوع الاغترابات الإيجابية التي تدخل في علاقة جدل بالمحيط لاختلافات وأسباب منوعة وعوامل معقدة. فمثلاً اغترابات الطبقة العاملة في المجتمعات الرأسمالية قبل تسلحها بالمنطلقات النظرية الثورية لتطبيق المفاهيم الاشتراكية على وفق ما فعله (لينين) بعد وأبان انتصار الثورة البلشفية الروسية عام ١٩١٧. وربما نقول قبل صدور البيان الشيوعي في عام ١٨٤٤ من قبل ماركس وانجلز فقبلها لم تكن هناك أيديويولجية ثورية تخلص الطبقة العاملة من اغترابها السلبي والتي تجهل كيفية خلاصها وبين (ماركس) أن العامل/ والرأسمالي/ وناتج رأس المال - هذا المثلث بجميع مكوناته وتداخلات علاقاته وانفصاله جميعهم مغتربون.

فالرأسمالي يجد اغترابه الذاتي قوة وخير ومنفعة ورفاهية دائمة له، ويجد العامل في اغترابه الذاتي أنه لا حول ولا قوة له وأن وجوده لا إنساني ومن ثم يحافظ الراسمالي على هذا التناقض ولا يرضى التنازل عنه في حين يرغب العامل تدميره[١]. ويعتبر ماركس (اغتراب رأس المال) حسب تعبيره (أعظم اغتراب للإنسان في تاريخه) فهو يبقي العامل والطبقة العاملة (البروليتاريا) في فوضى اغترابها فوضى استلابها الإنساني وتمزقها وعجزها عن امتلاك وسائل خلاصها في استردادها كرامتها المصادرة وحقوقها الاقتصادية المهضومة.

يقول (إيريك فروم) في مقدمة كتابه: مفهوم ماركس عن الإنسان[٢]: (إن فلسفة ماركس شأنها في ذلك شأن قطاع كبير من الفكر الوجودي تمثل احتجاجاً على اغترابه (اغتراب الإنسان) وفقده لذاته وتحوله إلى شيء أنها

---

(١) عالم الفكر مصدر سابق الاغتراب الكوني د. مراد وهبة ص٧٦.

(٢) مقدمة والتركوفمان، حتمية الاغتراب ص٣٣ مصدر سابق.

تحرك ضد نزع إنسانية الإنسان وتحوله إلى آلة وهما ظاهرتان تضربان جذورهما في تطور حركة التصنيع الغربية).

إن مقولات ماركس حول فائض القيمة واغتراب رأس المال تعتبر في حينها الفجوات والثغرات التي ظهرت فيها على صعيدي النظرية والتطبيق تعتبر أصدق وأنضج تعبير فلسفي علمي عن تطور ظاهرة الاغتراب السيسيوتاريخية في تفسيره وتعليله التطور التاريخي الحضاري للمجتمع من وجهة النظر المادية التاريخية الجدلية ويمثل الاغتراب بؤرة جذب مركزية ولا بد لنا من وضع بعض هذه اللمحات الفذة في نقل ظاهرة الاغتراب من فلسفتها المثالية إلى أرضية جدل الواقع والحياة والتاريخ.

يقول ماركس في هذا الصدد: إن ماهية الاغتراب لا تكمن في كون الإنسان يموضع ذاته بصورة غير إنسانية وفي تعارض مع ذاته ولكن كون الإنسان يموضع ذاته في تمايز عن الفكر المجرد وفي تعارضه معه[١].

وقوله أيضاً: (المثقف في الوقت الذي ينتج فيه الحضارة فإنه ينتجها في شكلها المغترب ويلزم من ذلك أن الحضارة في تناقض مع الإنسان)[٢]. إن هذه النتيجة التي توصلها (ماركس) بروعة تحليله ظاهرة الاغتراب يعني أن الحضارة الإنسانية متجددة في تراكم معرفي نوعي حافزها اغتراب الإنسان الإبداعي غير السلبي الذي يتماشى دوماً مع جوهر الطبيعة الإنسانية في تجاوزها المستمر لنفسها وفي ذلك يقول ميرتون: (الاغتراب هو أحد العوامل للتغيير الاجتماعي القائم الهامة ومن ثم فهو ظاهرة تاريخية لازمة لتغير المجتمعات والقضاء على التناقضات التي ينطوي عليها بناؤها الاجتماعي)[٣].

---

(١) نقلاً عن د. مراد وهبة الاغتراب والوعي الكوني مصدر سابق ص١٠٥.

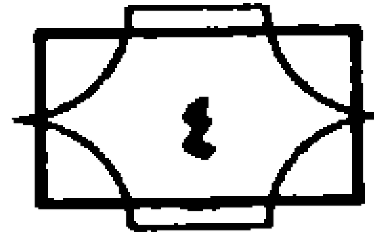
(٢) نفس المصدر السابق ص١٠٧.

(٣) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر سابق ص٣١٠.

كما اعتبر هربرت ماركوز الاغتراب سمة العصر ورمز الصراع الإنساني في صنع حضارته وتقدمه. وأكد على هذه المفاهيم في كتبه (العقل والثورة) الصادر عام ١٩٤١ (والإنسان ذو البعد الواحد) و(العشق والحضارة).

ومن الحقائق الهامة التي يأتي على ذكرها والتركوفمان: إن الاغتراب لم تجر مناقشته في العالم الناطق بالإنكليزية حتى في أوج قمة المثالية الأنكلو - أمريكية فليس أمراً مدهشاً لأن المثاليين ركزوا على أعمال (هيجل) ولم يهتموا بالظاهريات لـ(هيجل) بصفة عامة إلّا قليلاً. . [1] (يقصد كتاب ظاهريات العقل) لـ(هيجل).

وفي الخمسينيات جعل عدد محدود من اللاجئين الألمان النمساويين الاغتراب شيئاً مألوفاً في الولايات المتحدة فقد ذكرته كتب (أريك فروم) (المجتمع السوي) الصادر عام ١٩٥٥ وأريك كالر (البرج والهاوية) الصادر عام ١٩٥٧ وكتاب (جينا أريندت) (الوضع الإنساني)[2].



يقرر والتركوفمان حقيقة على جانب هام جدًّا التي تؤكد نحن الأخذ بها، على ضرورة اغتراب الإنسان عن مجتمعه وعصره إيجابيًّا وإبداعيًّا قائلاً: ينبغي ألا نسعى للإحساس بالألفة في هذا العالم ذلك أننا يتعين علينا أن نكون مقتنعيين بعدم واقعية هذا العالم وأن نضع ثقتنا في عالم آخر يسمو فوق كافة التجارب الحسية ويقع وراء التغيير والزمن[3]. ولدى (هيجل) أن الخير هو تطابق الواقع الموضوعي مع وعي الذات.

يتضح أن اغتراب الإنسان الإبداعي المتميز منه لم يكن صورة انكفاء من

---

(١) حتمية الاغتراب والتركوفمان مصدر سابق ص٧٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص٧٨-١٠١.

(٣) نفس المصدر السابق ص١٠٢.

الخارج باتجاه الداخل، من الموضوع نحو الذات وإنما بصورة استحواذ الذات قي السيادة المطلقة على الموضوع. وأشكال الاغتراب الإبداعي معظمها يتجلى بفقدان (التناسق) الخاطئ غير السوي مع المحيط أمام تحقيق رغبة الإنسان في السيطرة الدائمة على الظواهر الطبيعية والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية المنحرفة التي تعيق تحقيق ذاته الأصيلة وذات المجتمع السوية العادلة ومحاولته الإمساك بالأسباب التي تقرر مصيره ووضع مستقبله وإزاحة قوى الاستلاب التي تعترض طريقه وهو ما أسهمت في حل تعقيدات الوضع الإنساني في مختلف المجتمعات بما يؤمن للإنسان الأمان والاستقرار وإزاحة كابوس قلقه المشروع الدائم الذي يصفه (سورين كيركارد) في هذا المعنى إن حالة القلق والاغتراب كامنة في الأعماق السحيقة للوجود الإنساني والقلق ظاهرة إنسانية فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمتزج في كيانه الروح بالجسد والناس ليسوا ملائكة تستغرقهم الروح وليسوا أنعاماً توجههم الغريزة ويعيش الناس بين روحانية الملائكة وغريزة الحيوانات لذا يعيشون في حالة قلق واغتراب يغتربون عن الروح في سلوكهم الغريزي ويغتربون على الجسد في عباداتهم الروحية[١].

وهكذا يؤصل (كيركارد) حالة القلق الاغترابي القابع في صميم أعماق الوجود الإنساني ومن ثم يكون الاغتراب حالة حتمية وظاهرة إنسانية طبيعية تنطوي على طاقة خلاقة لا غنى للإنسان عنها... وفي ذات المعنى يؤكد الروائي الإيطالي البيرتومورافيا في مقابلة صحفية معه بقوله: الإنسان في جميع الأزمنة وفي كل الأمكنة منفصم الشخصية بصورة لنسمها طبيعية وكان هذا الانفصام يدعى مرة بعد أخرى روحاً وجسداً، عقلاً وغريزة، نفساً وجسماً، أنا ولا وعياً.

يمكننا الاستنتاج أيضاً أن الاغتراب لازمة ضرورية لصنع الحياة ليس من

(١) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر د. نبيل رمزي ص٢٨٠.

المنظار الوصفي الخارجي المتباين الأشكال لاغترابات الإنسان وإنما من خلال التأكيد على إن اغتراب الإنسان يرتبط بروابط عضوية أن يكن مركزها عقل الإنسان فإن امتداداتها نفسية وسلوكيات وتجارب الإنسان وتعامله اليومي مع الحياة في رفض أشياء وقبول أخرى وهكذا.

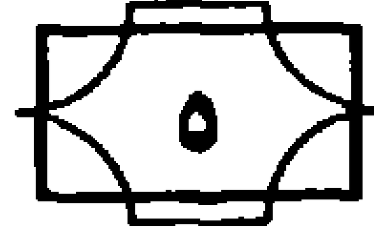
يقول ريتشارد شاخت: من الطبيعي أنه إذا ما أريد استخدام مصطلح الاغتراب بصورة وصفية فحسب وعلى نحو تقويمي فإن ذلك لن يضع حدًّا للنقاش حول إذا ما كانت الظواهر التي توصف بأنها موضوع للاغتراب وعكسها أموراً مرغوباً فيها من عدمه.

وبوسع المرء أن يميز بين الاستخدام النقدي للاصطلاح الذي يفهم على أنه ينقل التزاماً قيميًّا وبين الاستخدام غير النقدي الذي يفهم على أنه لا يتضمن مثل هذا الالتزام مرتبطاً بطرح أو تأكيد أن الظاهرة موضع التناول غير مرغوب فيها... وفي الحالة الأخيرة وعلى العكس من الأولى فإن أولئك الذين يأخذون بوجهة النظر القائلة بأن الظاهرة غير مرغوب فيها سيظلون قادرين على قبول وصفها بأنها نمط للاغتراب تماماً..[1].

فالاغتراب قيمة لازمة وضرورية لصنع حياة أفضل وتحقيق تطلع الإنسان الدائم لبناء حضارته وإزالة بعض أشكال اغترابه لأن أمنية ورغبة إزالة كافة الأشكال الاغترابية أو حتى معظمها التي يعانيها الإنسان في حياته بالغة التعقيد إذ هي أشكال اغترابية مختلفة متباينة جدًّا باختلاف وتنوع الدوافع والأسباب مبعث اغترابات الإنسان حسب مزية كل مجتمع وتكوين ونفسية وقدرات ومؤهلات كل فرد في تفاوتها أمنية صعبة التحقيق إن لم تكن مستحيلة فعلاً وليست في صالح الإنسان وصالح حياته التي تستوجب التناقض والغرابة والخروج على المألوف وكسر رتابة المعتاد.

---

(١) شاخت ص٢٠٩.



اغتراب الإنسان الإبداعي أنواع وأشكال ومضامين مختلفة ومواقف تعبيرية تتخذ أغلب الأحيان الأطر الفكرية الجمالية والأدبية والفنية المراد توصيلها للآخرين، إلى الغير، وتختلف باختلاف المبدعين الاغترابيين منتجي عملية الخلق الإبداعي.

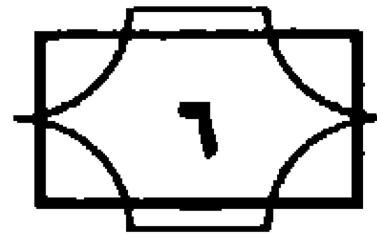
والاغتراب الإبداعي في إمكانية تواصله كتجربة وكـ(لغة) تخاطب الآخر هي على العكس تماماً من مفهوم (برجسون) للتجربة الصوفية والحدس وسنتناول تفصيل ذلك في فصل الاغتراب الإبداعي والصوفية.

إلّا أننا يمكننا القول بعجالة هنا، إن الاغتراب الإبداعي تجربة إنسانية تقبل التجزئة وتتقبل الاختلاف وتقوم على مبدأ التباين تبعاً لتباين واختلاف وسائلها في التعبير والاتصال بالآخرين، على العكس من بعض التجارب الذاتية أو الحدسية فهي تجارب منكفئة نحو الداخل في أغوار النفس ليكون اتصالها بالواقع المادي على شكل (ومضات) و(صدمات) كهربائية تقريباً، وتفتقد الانتظام الممنهج العام لتسلسل الأفكار منطقيًّا في العلاقة بالآخر والمحيط.

فهي بهذه الصفة المنغلقة تختلف عن انفتاحية تجربة الاغتراب التي يظنها أغلب الناس على أنها تجربة انغلاقية تشوبها عوامل نفسية عصابية أو وظيفة مرضية فسلجية عقلية أو ذهانية في عمل وظائف الدماغ الطبيعية.

فالتجربة الحدسية أو التصوفية الذاتية ـ ولا أقصد الدينية هنا فقط - حسب التفسير (البرجسوني) لها لا يمكن أن تتحول دائماً إلى رموز لغوية أو إلى تعابير اتصالية سمعية أو بصرية، أو كشفية شفاهية أكانت أم مكتوبة. أو حتى إدراكية يسهل على المتلقي الآخر فهمها أو تقبلها بسهولة والإفادة منها دونما يفقد البعض مميزاته الإنسانية الطبيعية التي يتطلبها حتى ولو بأدنى الدرجات، الآخرين والمحيط بعلاقتهما به.

فالتجربة الذاتية الاغترابية التي يظهر من خلالها التضارب بين الوجود والماهية أو كما يصفها (هيدجر) عملية تنافر بين وضع الإنسان الفعلي الوجودي و(طبيعته الجوهرية) تجربة اغترابية سلبية منغلقة جوّانيا ومنكفئة أملاً أن تعيش علاقة روحية فردانية متسامية على العكس من تجربة الاغتراب الإبداعي المتحققة المتموضعة بشكل أو بآخر من أشكال التعبير الذي يؤكد الطبيعة الجوهرية للذات والطبيعة الإنسانية للآخر. ويمكننا هنا الاستشهاد بنص نحن نعتبره شكلاً من أشكال الاغتراب السلبية التي بذرت بذور استنبات الاغترابية السلبية التي أخذت بها الوجودية الحديثة واحتضنتها لدى سارتر على وجه الدقة. تلك هي تجربة المتصوف الغربي الألماني (هرمان هسّه) إذ حظى بتقدير قل أن يحظى بمثله كاتب آخر من قبل أولئك الذين يعتبرون أنفسهم مغتربين وكانت الرواية التي شكّلت نقطة ومرتكز وثوب (هسه) إلى مكانته المميزة هي رواية (دميان) التي صدرت تحت اسم مستعار عام ١٩٩١ ولم يعرف في البداية أنه هو الذي ألّفها وكانت العبارة التي صدرت بها الرواية تنويعاً على مقولة (هيراقليطس) الشهيرة عن نفسي ابحث والتي جاء في الرواية (لا أنشد شيئاً إلّا أن أحاول أن أعيش كل هذا الذي تصنعه نفسي انطلاقاً من ذاتها... ترى لِمَ يصعب ذلك للغاية!؟)[١].



طبيعي أن نقر أننا في هذا الفصل لم نعط اللمحة التاريخية الشافية الشاملة تعريفنا بالاغتراب فهذه غاية لا تدرك ولكن نختتم التعريف هذا السريع جدًّا - إذ نعتبره تمهيدا مبسطاً لما يليه لتبيان نماذج وظواهر واختلاف تعابير الاغتراب الذي كما اتضح لنا أن لا تحدده حدود...

فالاغتراب الديني نجده لدى فلاسفة ولاهوتيي اليهودية والمسيحية

(١) حتمية الاغتراب، مصدر سابق، والتركوثمان، ص٥٤.

وفلاسفة ومتصوفي الإسلام على السواء ونجده لدى أقطاب الديانات الشرقية غير السماوية في البوذية والهندوسية والزرادشتية والكونفوشوستية، ومن بين الذين لا يمكن حصر أسمائهم من الفلاسفة الذين كانت سير حيواتهم الشخصية فريدة في غناها وثرائها وتنوعها، فنجد ذلك لدى فويرباخ، سبينيوزا، ديكارت، كانط، كيركارد وغالبيتهم من غير الملحدين. . .

ونجده - أي الاغتراب الديني - في رموز إسلامية عظيمة قادة وفلاسفة ومتصوفة منهم: عمر بن عبد العزيز، أبو ذر الغفاري، سعيد بن المسيب، الحسن البصري، الحلاج، محي الدين بن عربي، سفيان الثوري. . . وهؤلاء غيض من فيض. . . أثروا الحضارة العربية الإسلامية ويرجع فضلهم في ذلك لعامل اغترابهم الخلّاق في مجاوزة عصورهم وأزمانهم وسبقهم لما كان سائداً فكريًّا واجتماعيًّا بمراحل طويلة جدًّا فتركوا بصماتهم الإبداعية على التاريخ العربي والحضارة العربية الإسلامية وحتى للعالم الذي اتصلوا به واتصل بهم وأخذوا منه وأخذوا منهم.

وهناك اغتراب الذات كما هو لدى إميل دوركايم ومن بعده فرويد في كتابه (مستقبل وهم) وبعض علماء النفس الحديث، ومن العرب القدامى قيس بن الملوح الملقب بمجنون ليلى وأبي العلاء المعري وجبران خليل جبران ونجيب سرور وآخرين.

أما حالات الاغتراب الأدبي والثقافي والفني والتشكيلي والموسيقي والمسرحي فنذكر أسماء مجازفة لا تحمد عقباها: سارتر، البيركامو، صموئيل بيكيت، جان جينيه، رامبو، كافكا، بريخت، فان كوخ، ناجنسكي، راقص الباليه الروسي الذي انتهت حياته بالجنون المطبق ومن ثم الانتحار، بيكاسو، دانتي، بيتهوفن. ومن العرب طرفة بين العبد، المتنبي، النفري، أدونيس، السياب، خليل حاوي، طه حسين، شاكر حسن آل سعيد (تشكيلي عراقي) والموسيقار محمد عبد الوهاب.

وهناك اغترابيي الوجود المادي ـ الاجتماعي (السيسيولوجيا) لدى هيجل

وقبله لويس مورغان ومن بعدهما ماركس ولوكاتش ومحمود أمين العالم ود. صادق جلال العظم. واغتراب الفلاسفة سقراط أفلاطون غوته، ابن رشد الغزالي وعديدين غيرهم.

نعتقد على قدر المستطاع أعطينا معنى تقريبي في ما عنيناه بالتزامنا (الاغتراب الإبداعي) وهي تسمية ستكرر كثيراً استحدثناها من خلال عنايتنا بظاهرة الاغتراب يتلخص بأنه اغتراب فلسفي فكري جمالي أدبي أو فني ناقد ومتغير للخاطئ والعادي في الحياة ونقله للأفضل بما من شأنه إثراء الوجود الإنساني والتزام قيم الخير وإغناء تاريخه وحضارته.

وقد أكدنا على الاغتراب بمظاهره الإيجابية الإبداعية الذي يعني ضمنا وتصريحاً التزامنا بحقيقة جوهرية هي أن لا يتحتم في كل مظهر أو تجربة اغترابية أن تكون إبداعية خلاقة ولو صح ذلك لأصبح الاغتراب من حصة غالبية الناس إن لم يكن جميعهم ولأصبح الاغتراب ظاهرة عادية جدًّا فاقدة لما تنطوي عليه من ميزات إبداعية وأصبحت ظاهرة الاغتراب من طبائع الأمور وليست موقفاً متفرداً أو مبدءاً فلسفيًّا وجوديًّا ناقداً لقيم التخلف والإحباط والاستلاب والضياع وهو ما يقع على كاهل النخبة وعاتق الصفوة المختارة ولإنتفت بالتالي الحاجة إلى دوام النضال لإزالة (ظاهرة) الاغتراب في مرحلة ما ومجتمع ما لتستحدث نفسها بحالات اغترابية عديدة أخرى، يكون تجاوزها ملزماً أيضاً لتدعيم قيم وتقدم الإنسان وتأمين استقراره النفسي ومستقبله في نشدانه الدائب المستمر نحو (الكمال).

هذه الحقيقة النظرية ستكون جزء ومرتكز منهج سيسيوتاريخي إبداعي اعتمدناه لتناول ظاهرة الاغتراب في فصول الكتاب القادمة وتأكيدنا إن الاغتراب الإبداعي ليس صفة سلبية أو مرضية وإنما هي صورة/ شكل من أشكال الملازمة الإنسانية لوجود المبدعين وإثراء تجاربهم وتأكيد التزاماتهم والظواهر الاغترابية جميعها وبدون استثناء حالات يتوجب مجاوزتها والتخلص منها بنفس أهمية أن لا نخدع أنفسنا والآخرين بسراب وهم القضاء التام الشامل

عليها واستئصالها نهائيًا من حياة البشر على مختلف الأزمنة والعصور فهذا المستحيل.

فمن ضرورات الحياة العصرية وموجباتها وتعقيداتها أن نعيش حالات اغترابية منوعة فردية أو اجتماعية خاصة لكل مرحلة وعصر ومجتمع لأنها وحدها تشكل مهماز تحفيز ونقد ورفض تجاوز كل الظواهر المألوفة الخاطئة بحكم المتوارث والعادة المستحكمة القدرية المستديمة.

وبغير تأكيد حتمية الاغتراب التي أكدها غيرنا كلازمة للوجود الإنساني لا يمكننا فهم أي عطاء إبداعي متميز ولاستحالت حياة البشر لنوع من التكيف الآلي الوظيفي الغارق في تفاهة الحياة اليومية والتناسق المجتمعي الرتيب القاتل الخالي من نزوع التنوع المطلوبة دوماً لدى الإنسان للاستمتاع بالحياة اليومية والحرية التي وحدها كفيلة بإعطاء الحياة معنى إنساني تستحق أن يعطيها الإنسان من معاناته.

ومن المهم الإشارة أن الأديبة الجريئة القديرة غادة السمان قد أشارت في كتابها السباحة في بحيرة الشيطان لأقوالٍ نسبتها إلى عالم النفس الشهير لانج عن كتابه (عصفور الجنة ومبادئ التجربة).

The Politics of Experience and the Bird of The Paradise

والتي ستمر علينا تفصيلاً في فصل الاغتراب والعزلة النفسية والجنون. إذ يقول لانج: (الجنون لحظة استرداد الإنسان وشفائه من التكيف مع مجتمعه المريض)[١]. وينسب له قوله أيضاً: بأن الشيزروفينيا ليست مرضاً بمعنى المرض الذي يسببه فايروس أو جرثوم طبيًا وإنما بمعنى الانحراف السلوكي عن المجتمع وعدم التوائم معه والشيزروفينيا إنما هي محاولة مكسور النفس وتعني الأديبة غادة السمان به الشخص المصاب بالشيزوروفينيا في محاولته

(١) السباحة في بحيرة الشيطان، غادة السمان، ص٤٥.

الدائبة لخلق التوازن بين الداخل والخارج. وهذا في نظر لانج ضروري ورائع وإنساني.

والمهم أن ينجح الإنسان في العودة من هذه الرحلة وأن يظل الاتصال بين حقيقته الإنسانية - داخله - وبين الحقيقة الاجتماعية - خارجه - ودوره فيها ويبقى الاتصال دائماً[1].

طبيعي جدًّا أننا لو تمكن كل (مجنون) من العودة ثانية لاسترداد إنسانيته التي اغتالها أو طمسها المجتمع المريض.. ولو تمكن كل مصاب بالشيزروفينيا من النجاح في العودة من رحلته الطويلة ليديم الاتصال ثانية بالذات الواعية مع المحيط والمجتمع أيًّا كان نوعهما مرضيان أم سويان فإننا يمكننا أن نصل إلى اصطلاح وليس تعريفاً أنموذجيًّا سيسيولوجيًّا علميًّا للاغتراب المثالي.

فمثلاً في حالة المجنون أو انفصاميي الشخصية وننتظر منهما إبداع الحياة بإرادة وإنسانية لا مثيل لهما وفي مثل هذه الحالة تنتفي صفة (الجنون) أن تكون مرضاً أو انحرافاً سلوكيًّا عن المجتمع. وقل مثل ذلك في الانفصام أيضاً الذي يعاني من خلل فسلجي عضوي غير سوي في عمل (الدماغ). أننا ننسى ربما بدافع الشفقة والعطف أننا وجدنا فقط - لا أقصد أننا المجتمع ولكن قد يجوز أن نكون من موقع المفكر أو الأديب أو المثقف عموماً - نخلع توصيف الجنون بأنه معاناة الفرد الإنسان نتيجة (مرض) المجتمع وليس مرض الجنون.. ونخلع أيضاً توصيف مصاب الشيزوفرينيا أنه نتيجة مرض المجتمع وليس الإنسان المصاب بالمرض. بمعنى نحن الآخرين نقرر عوضاً عن المجنون أو الانفصامي أنه بجنونه أو انفصاميته إنما يثبت لنا حقائق الأمور (الوهمية) التي اخترعناها وأن ذلك من طبائع الأمور وصحتها وسويتها وبرأينا ذلك راجع لسببين متناقضين:

---

(١) نفس المصدر السابق، ص٤٨.

أولاً - لا وجود لمجتمع (سوي) خالص غير مريض على كوكب الأرض يصلح أن يكون مقياساً معيارياً لإدانة (الجنون) بكافة أشكاله.

ثانياً - إن المجنون أو المنفصم الشخصية لا يعي أن أسلوب تحقيق ذاته الإنسانية إنما تمر من باب خروجه غير (المنظم) عن المجتمع وحتى على تقاليده وقيمه الفاسدة المريضة المعبر عنها برفض وتمرد فوضوي غير مفهوم.

الفصل الثاني

الاغتراب الإبداعي بين السلبية والإيجاب

الاغتراب الإبداعي وإن كان مبعثه وأسبابه المجتمع وعوامل المحيط والطبيعة فهو يختلف عن شعور الفرد بغربة المكان Estrangement، الغربة التي تنتاب الناس العاديين والتي مبعثها أيضاً عوامل اجتماعية نفسية وبيئية أيضاً.

فالاغتراب السوي بدءاً وفي أولى مراحله هو موقف اغترابي من الوجود في الزمان والمكان وبكافة جوانبه، يمتلك الاغترابي المبدع فيه كامل وعيه باغترابه ويمتلك أيضاً أدوات بدائل مجاوزته.

أما الغربة المكانية، أي الإحساس النفسي الذي ينتاب الشخص العادي وإن انطوت على قدر كبير من الإحساس النفسي والشعور الاغترابي فهذه الغربة ومهما طال أمدها لن ترقى بالنتيجة أن تكون اغتراباً وجوديًّا كمرحلة أولى واغتراباً إبداعيًّا كمرحلة تالية تعقبها. لأسباب ثقافية، وراثية، نفسية، اجتماعية، بيئية، اقتصادية تختلف من شخص لآخر... وهذه الأسباب لا تسعف ولا تساعد الشخص العادي غير الموهوب أو على الأقل من لا يمتلك استعدادات الإبداع ومقومات الفن في داخله ليتمكن من تحويل اغترابه النفسي إلى اغتراب وجودي إبداعي. فالاغتراب الإبداعي ويطلق عليه والتركوفمان (الاغتراب المثمر) ويصف الغربة عن الطبيعة والمجتمع ورفاق المرء وذاته

هي جزء من تصاعد الإنسان في معراج النمو. وإن من الأمور التي علينا أن ندركها أن الاغتراب ليس مدمراً بالضرورة وأننا إذا ما حاولنا دون وقوع الاغتراب فإن ذلك سينزع إنسانية الإنسان بصورة حقيقية[١].

فالاغتراب الإبداعي لدى الأديب والمفكر والفنان اغتراب نابض بالحياة تحكمه رغبة شديدة في تجاوز مؤثرات المحيط التي تبعث على الاغتراب الإبداعي دوماً في علاقة احتدام رأسية سواء في علاقته بالآخر والمحيط، أو سواء باغترابه الفرداني في تأمل الذات بخيال إيجابي بعلاقة نوعية متميزة بعدم الانسجام وعدم الارتياح المتكيف مع يومية الحياة في جريانها الاعتيادي الرتيب الذي يعايشه الآخر بكامل الرضا والاطمئنان بأن ما يحياه هو حقيقة الحياة.

وهو ما لا يقبله الاغترابي أو يرضاه بسهولة في محاولته الدءوبة المسكونة بالنفاذ الى جوهر الأشياء والظواهر وليس لقشرتها أو ما يبدو منها للحواس... فتجده في دأب متواصل يحاول تطويع مسببات وبواعث ظواهره الاغترابية وظواهر مجتمعه ومحيطه التي حتماً يعانيها ويتحسسها بعض الآخرين ولا يعانونها أو يتحسسونها البعض الأخر.

كما نلمس إصرار اغتراب المبدع على إعادة تشكيل تلك البواعث والمسببات (كيفيا) بوسائله الأدبية وأطره الفنية تخلصا من المباشرة بالاصطدام ببواعث اغترابية تحكمها حوافز أيديولوجية مُسيسة لا يقوى على مجابهتها بأدواته الإبداعية لأكثر من سبب.

يقرر (بلونر) إن كل أنماط الاغتراب هي انعكاسات لتصدعات وانهيارات في العلاقة العضوية بين إنسان وتجربته الوجودية الذات: الموضوع، الجزء: الكل، الفرد، المجتمع[٢]..

---

(١) مقدمة والتركوفمان حتمية الاغتراب، مصدر سابق ص٤١-٤٩.

(٢) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر د. نبيل رمزي إسكندر ص٢٢٩.

ويختلف الاغتراب الإبداعي أيضاً عن غربة الإنسان النفسية Self-estrangement ربما غير المرضية أيضاً... فالاغتراب الإبداعي موقف غير ساكن ولا سلبي ولا منكفئ نحو عوالم الذات السحيقة المنعزلة انعزالاً تاماً عن العالم أو التأثير بالمجتمع... وهو مسؤول بحرية مطلقة في امتلاك إرادته في نقده الحياة بكافة مستوياتها واكتشافه المستقبل، واستبطان دواخله بإبداعات وتمظهرات تعبيرية خاصة. فهذا الاغتراب يتخلص في عبارة جون لوك المختصرة (فكر وإرادة). أما غربة النفس - المكان وإن كانت تنتاب الاغترابي الإبداعي أيضاً ولكن بفارق كبير المحنا توضيحه. فغربة النفس حتى وإن كانت لدى الإنسان العادي غير مرضية أم أنها مرضية نتيجة عصاب نفسي أو ذهان عقلي أو عطل في وظائف الدماغ. فكلتاهما أي الحالة المرضية وغير المرضية لا ترقيان إلى مرتبة أو مراتب الاغتراب الوجودي وتبقى ظاهرة نفسية - عقلية من خصائص تلك الشخصية دون سواها... وتبقى عزلة أو غربة نفسية سلبية مستنفدة لطاقاتها الإبداعية التي لا تملكها أصلاً، وعجزها عن التأثر والتأثير بالآخر ولا يشترط في غربة نفسية + مكانية كهذه أن تكون متأتية نتيجة تغيير الشخص موضع إقامته أو يترك موطنه لأي سبب من الأسباب كان حتى الأسباب القهرية منها... التي لا يقوى احتمالها فالاغتراب الإبداعي حتما ينطوي على شكل من أشكال الغربة النفسية أو درجة من درجات العزلة النفسية... أما الغربة الإبداعية التي ربما كانت أحياناً ملازمة للشخص في نفس موضع إقامته ولأكثر سني حياته وقد تزايله أو تبقى ملازمة له سواء في حالة تغيير المحيط من عدم تغييره... لكنه بالنتيجة لا يعجز عن تحويل غربته النفسية - المكانية إلى موقف اغترابي وجودي يعي ذاته جيداً ويعي ويدرك بواعث ومسببات اغترابه أيضاً وفي مرحلة أخيرة يبدأ محاولة التخلص من اغترابه في البحث عن وسائل تغيير فاعلية عوامل المحيط والمجتمع الضاغطة عليه.

* * *

ثمة مظهر آخر من مظاهر غربة النفس - المكانية عندما يكون الشخص ووسائل اتصاله بالمجتمع والمحيط وفهمه وتفسيره لظواهر الحياة اليومية والعامة تنبثق من موقع مغيب من مواقف الوجود السوي الفاعل، أحياناً قد لا يعي أسباب ذلك التغييب وإدراكها وفهمها على حقيقتها بشكل سليم وغالباً ما تكون أسباب التغييب امتدادات متوارثة غيبية - مضافاً لها مفاهيم أيديولوجية مضللة.

فإدراك هذا النموذج أو بالأحرى عدم إدراكه كاملاً، لوجوده المغيب يكون واقعاً تحت سطوة وسلطة العلائق الاجتماعية - السياسية فتجده في أدنى مراتب التفكير المسطح، وأفقر مستويات التحليل والاستنتاج الموضوعي العلمي وينحدر بذلك إلى مستويات ومراتب متدنية جدًّا من مراتب الوجود والإدراك القاصرين تجاه متطلبات الحياة. . . وسبق أن أطلق (هيدجر) على هذا المستوى من الوجود الإنساني (الوجود الانحطاطي) في تمييزه بين الوجود الحقيقي والوجود الزائف الذي استمده من عمل (لوكاتش) الأول كتابه (هيجل شاباً)[1]. وهذا النموذج من غربة النفس - المكانية هي من نماذج السلبية، نموذج الوجود المزيف غير الحقيقي.

إن فهمنا للاغتراب الإبداعي سيسيولوجياً مختلفاً تماماً عن الفهم الأيديولوجي في تعريفه لوسيلة تثوير المجتمع بـ(انقلابية) الثوري على ذاته ومجتمعه معا على وفق علاقة جدلية. . . والانقلابية في المفهوم الأيديولوجي هي نوع من مظاهر اغتراب الفرد (ذاتيًّا - وموضوعيًّا) إذن هو وسيلة لتخليص ذات الفرد من خلال مراجعة نقدية ذاتية لجميع ومعظم سلبياته التي يحملها والتي تتعارض مع المبادئ المراد تطبيقها ليكون بعدها مهيئاً لمراجعة نقدية لتشخيص امراض المجتمع والتخلص منها. . . .

أما اغترابيه المبدع فهي تمتاز كون وسائل تحقيقها هي التعبيرات

---

(١) مقدمة والتركوفمان مصدر مشار إليه سابقاً ص١١.

والأدوات الفنية والأدبية والجمالية أي أن وسائل توصيلها للآخرين لا تتسم بالمباشرة الخطابية التي هي من سمات الفكر الأيديولوجي وليس من خصائص الأدب والفن.

فالاغترابي الإبداعي مهمته في المجتمع (تنويرية) بينما تكون مهمة الانقلابي في المجتمع (تثويرية) وإذا كان تثوير المجتمع يبدأ من تغيير البنى الارتكازية المادية التحتية... فأن مهمة الاغترابي في تنوير المجتمع التبشير بمنطلقات جمالية فنية وأدبية تعبيرية تتوخى تحديث البنية الفوقية في المجتمع لأنه مجال تخصصها ومواضعات تخصيبها أيضاً..

في كتابه (الوجود والملكية) يناقش المفكر جابريل مارسيل بين (المفكر) و(رجل الأيديولوجيا) فيشير إلى أن الأول لا يربطه التزام غير مشروط بأية فكرة حيث أن فكره بأسره يوضع دائماً موضع التساؤل بينما الأخير، الأيديولوجي، في إخلاصه لإحدى أفكاره يستعبد بصورة غير واعية لجانب وواحد مغلق من أفكاره وهو وضع يشير إليه مارسيل باعتباره قد ينظر إليه كاغتراب عن الذات في مواجهة الشيء[(١)].

إن التثوير بلا تنوير مجرد تغيير اجتماعي وانقلاب في الأوضاع تحدثه السلطة فهو تغيير اجتماعي يقوم على أساس نظري ربما متخلف ولا بقاء له إلّا ببقاء السلطة الضامنة له وبالتالي يظل خارجيًّا لا يحدث تأثيراً فعليًّا فلا يخلقه وعي ولا يخلق هو وعياً[(٢)].

وأحياناً نجد ونتيجة ضغط المحيط أو ضغط عوامل خارجية قهرية أخرى... نجد الاغترابي المبدع يتحول من مواقع اغترابه (الفرداني) الوجودي الذي يعنى بالمجموع تحت ضغط عوامل متشابكة إحباطية تسلطية تشاؤمية إلى نوع من (ذاتية) اغترابية مدمرة للروح والنفسية لديه فيلجأ إلى غربة

---

(١) شاخت ص٢٦٠.

(٢) الاغتراب الديني عند فويرباخ د. حسن حنفي ص٤٣.

العزلة النفسية السلبية وتصبح موهبته الإبداعية صورة باهتة من صور التفكير العادي المسطح. غير الإبداعي الفني فيبدأ يمارس (آلية) كتابية بدلاً من عبقرية كتابية وإن كنا لا يسعنا تجريد آلية الكتابة من صفة الإبداع لكنها تكون بواعثها ذاتية اغترابية منحرفة العلاقة بالآخر، ويبقى إبداعه محتفظاً بوجاهة (اجتماعية) زائفة غير حقيقية وزائلة لا محالة بمرور الزمن لتقاطعها في الحاضر والمستقبل مع مجموعه القيم والمبادئ التي يعجز الآخرون بوسائلهم الساذجة من الوصول أو تحقيق بعضها أو جزء يسير منها بقواهم الذاتية دونما تواجد إبداع المبدع في طليعتهم ينير أمامهم طريق بلوغ غاياتهم.

نحن لا نستطيع الجزم أن الذاتية الاغترابية المدمرة لجوانب مهمة للموهبة الحقيقية يمكنها أن تكون نوعاً من إنجاز آلية إبداعية بعيداً عن أي هدف مباشر ماثل قريب... فمثل هكذا تعميم معياري نقدي فني نسبي القياس.

وهذا ما يؤكده الأستاذ محمود أمين العالم بقوله: (الشكل الفني، مجرد الشكل لأية آلية إبداعية جمالية هي وظيفة أو شكل، لحقيقة، لدلالة)[1].

ويضيف: (إن محاولة احتضان العمل الفني كتعبير جمالي وكتعبير إنساني اجتماعي كذلك دون الفصل الميكانيكي بين التعبيرين هو تعرف على العمل الفني كقيمة في ذاتها وفي غيرها، كقيمة وكإضافة، كمجرد تعبير وكتعبيرعن، كخلق ودلالة في وقت واحد، أنا وهو، والآخرون والذات، والموضوع والتاريخ، معاً اللحظة والموضوع معاً، الأنا والنحن في الزمان والمكان المحددين المطلقين في وقت واحد الهيكل والحركة والشكل والمضمون، الجمال والفعل في نبض واحد في نفظة واحدة)[2].

* * *

(١) مجلة الآداب ع١ ١٩٧٨ مقابلة مع محمود أمين العالم ص٢٣.

(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحة أيضاً.

يقول (نيتشه) كلما كانت أصالة المبدع أكثر عمقاً كلما ازداد عمق اضطراره للاغتراب عن مجتمعه[١]. ويقول أيضاً: (إن أولئك الذين يتمتعون بموهبة التعبير عما يعانون تزداد معاناتهم عن الجموع الصامتة).

إذا ما تغلب إحساس المبدع بذاتيته الاغترابية المدمرة السلبية على موقفه غير المسيطر على التحكم فيه من قبل المبدع، أي على اغترابه الفرداني الإيجابي كجزء من مجتمع فذلك يقوده حتماً لاستحداثه اقنعة تعويضية استرخائية تنفلت من مسؤولية اغترابه الخلّاق في مجتمعه... فيتردى إبداعه حينها إلى عوالم منغلقة وهمية سديمية في امتدادها اللانهائي غير المدرك عقلانيًّا حتى وإن اتخذ أشكال وأطر فنية أي أن يكون نتاجاً خالصاً للاشعور وهو ما لا يكفي لاكتمال القيمة الفنية الجمالية للإبداع، فمحصلة الإبداع هو نتاج تفاعل المخيال + اللاشعور + الموهبة أو الاستعداد. صحيح، أن نقص إحدى هذه العناصر ينتج إبداعاً فمثلاً ممكن للموهبة الفردية النظرية أو المكتسبة مضافاً لها اللاشعور أن تظهر في تداعيات منظومة الأفكار التي يتكون منها العمل الفني أن نحصل على أطر وأشكال جمالية أدبية فنية إبداعية إلّا أنها لا تزيد على أن تعمل على تضخيم الرؤيا الذاتية الاغترابية الغامضة، المنعزلة، العصية على التلقي... (لقد كان كافكا واحداً من أكثر الكتّاب في هذا القرن أصالة وقدرة على الخلق ولكنه أوصى قبل وفاته بإحراق مخطوطات كتابيه (المحاكمة) و(القلعة) لأنه كان يشعر بالتأكيد بأنه قد مني بالفشل)[٢].

هذا التحرر الظاهري الزائف المتلبس بالذاتية متدثراً بالحرية والإرادة المسبقتين أصحابه هم فعلاً اغترابيون يصفهم ميرتون: (الاغترابيون في المجتمع ولكن ليسوا منه) أو بتعبير الشاعر العراقي سعدي يوسف (امشي مع

(١) حتمية الاغتراب والتركوفمان ص٥٨.

(٢) حتمية الاغتراب والتركوفمان ص٥٠.

الجميع وخطوي وحدي). إن النصين يمثلان حالة اغترابية يحدد إيجابيتها أو سلبيتها النتاج الإبداعي فقط.

إن تغريب المبدع لإبداعه عندما لا يكون ماثلاً في ذهنه على الدوام أن لإبداعه قيمة جمالية - تنويرية معاً تقدم للمتلقي رؤية إنسانية متواصلة بفهم وجودي إنساني ارتقائي للآخر... وحتى القيم الأخلاقية والأعراف العصرية الاجتماعية مسؤول عنها الاغترابي المبدع ويؤكد ذلك شاخت في إدانته للاغترابية السلبية غير المنتجة قائلاً: (لا يمكن اعتبار الاغتراب نمطاً من أنماط التحلل من الأعراف الاجتماعية) لأن الناس العاديون حسب تعبير بارسونز (هم نماذج للأدوار فقط) الاغترابية الذاتية غالباً ما تقود المبدع في الوقوع في سلبية اغترابية أحياناً يختارها ويلتزمها المبدع إراديًّا مختاراً كموقف يشبه الصمت السلبي معبراً عن الحياة بأكثر مما تحتمله عمق العبارة ومدلولها اللغوي إلّا أن من المحاذير الواجب الاحتياط لها أن تفضي أحياناً بالمبدع إلى اعتبار سلبيته الاغترابية (وسيلة) يدرك تماماً أنها قاصرة وتضيق الرؤية التواصلية بالآخرين... لكنه يرتضيها ويمارسها عن سبق قصد وتعميم وإصرار يجد نفسه - أي المبدع - متحرراً جدًّا من كل قيد أو اشتراط ملزم بشيء يعوق من متابعة إبداعه ويرتاح إلى (وهم) زائف أنه باغترابيته السلبية الإبداعية يصبح متوافقاً مع مهمة الإبداع في التقنية الجمالية والفنية المعاصرة الحديثة جدًّا بمقاييس عصرها ومقاييس مجتمعات أخرى... ولا يعدم من إيجاد واستنباط المستلزمات التبريرية لمثل تلك المواقف (فالمرء أحياناً لكي يمضي قدماً في العالم اليوم فأنه مجبر تقريباً على القيام ببعض الأشياء المجافية للصواب)[١].

إنها ضرب من امتثالية تصوفية - غير دينية غريبة عن محيطها لا تخدم بجدية احتياجاتنا الحقيقية. ولا غرابة إذا ما تصورنا أن يكون هذا النوع من الإنتاجية الإبداعية موقفاً صائباً مقنعاً بحجة وطأة الحداثة التي يمليها العصر.

---

(١) ميرتون نقلاً عن شاخت ص٣٠١.

ومبعث هذا الارتداد الاغترابي الذاتي السلبي لدى المبدع يمكننا إسناده لسببين ليس من السهل التهوين أو التقليل من عدم صدقهما وما يحملانه من حقيقة لا تقبل الدحض إلّا إذا افترضنا - وهو صحيح تماماً - إن الإبداع صنع الحياة وإرساء التاريخ على قيم إنسانية ووضع لبنات إقامة حضارة عصرية، فعلى سبيل الاستشهاد السريع الذي لا نرغب أن يبعدنا عن سياق الموضوع فالتيارات والمدارس كالدادائية والسريالية والتكعيبية والبنيوية وغيرها من مناهج واتجاهات إبداعية كأدب اللامعقول وتراث الوجودية الحديثة كلها لم تكن بحاجة لأن تكون في مرحلتها وزمانها ومكانها وتطور مجتمعاتها من وسائل إبداع وإنتاج قيم حضارية بقدر ما كانت تمثله وانتهت إليه على أنها نتاج وإفرازات حضارية معقدة اغترابية خاوية إلّا من استفحال التقنية الآلية المتقدمة جدًّا.

نعود إلى سببي اغترابية المبدع السلبية:-

١ - ارتداد المبدع إلى سلبية اغترابية إبداعية تتضمن في ثناياها الاهتمام بمعيارية التزام المجتمع أو المحيط، مبعثها الأساس الرفض والتمرد على الفكر الثقافي الموروث السائد الذي افتضحت ضحالته وبان تحجره ومجاوزة العصر له.. هذا الفكر بشقيه الأيديولوجي المسيس، والثقافي الاجتماعي الغيبي. هما سبب إعاقة إنطلاقة المبدع.

٢ - وأما ارتداد المبدع إلى اغترابية ذاتية سلبية تحت ضغط عوامل معقدة ذات خصوصية بالتجريب الفني وملاحقة الحداثة ومعاصرة أساليب الإبداع الجمالية الجديدة في الأدب والفن وينطوي هذا الموقف على منحنيين متناقضين ليس سهلاً التوفيق بينهما... الأصالة والمعاصرة، الهوية وضياعها.

فالمبدع في متابعته الحداثة الإبداعية بغية تطوير تجربته وأدواته الفنية هو بحد ذاته موقف سليم تفرضه الضرورة الفنية وتمليه على المبدع الخصائص الجمالية المتبدلة باستمرار. يناقض ما سبق تأثيرات عوامل المحيط اجتماعيًّا - ثقافيًّا بأكثر من جانب واحد منها تدني الوعي الثقافي، الجهل، وما يتفرع عنه

كالفقر، تردي الذائقة الشعبية من استيعاب كل أشكال الأدب والفنون وفهم تقنياتها المعاصرة جمالياً.

أمام هذه المعضلات يصاب المبدع بانكسار نفسي وإحباط حاد يصل درجات اليأس في عدم توافقه مع محيطه الاجتماعي تنعكس لديه في غربة نفسية يضمحل وينحل خلفها الموقف الاغترابي الديناميكي الفاعل بجدلية العلاقة التأثر والتأثير إذ يجد في النهاية نفسه منعزلاً عن البنية الاجتماعية والمفاهيم الثقافية السائدة التي من واجبه التصدي لها وتصحيح انحرافها ومسارها الخاطئ. وهذه مفارقة ومعادلة صعبة... قد نجد في عبارة (نيل وريتج) الذي ينظر إلى الاغتراب من وجهة أخلاقية - اجتماعية ما ينسحب ولو جزئيًا على المبدع في اغترابيته السلبية التي أشرنا لها سابقاً إذ يقول: (التحلل من الاعراف يشكل شكلاً من أشكال الاغتراب والبدائل المقبولة اجتماعيًا ينظر إليها باعتبارها لا تتسم بالفعالية وبالتالي يغدو من الضروري استخدام السلوك المنبوذ في تحقيق الذات)[1].

إننا ينبغي أن لا يفوتنا التنبيه أن ما ذكر في العبارة السابقة إنما هو من مزايا وخصائص المجتمعات الغربية، لكنه ينطبق في بعض من جوانبه على مجتمعاتنا العربية.

ويعبر (سيمان) عن نفس الفكرة من اصطلاح الاغتراب الذي يستخدم بمعنى فقدان الاتجاه من منظور الفرد هي حالة شخص ترتفع لديه نسبة توقع السلوكيات المنبوذة اجتماعيًا التي ستغدو مطلوبة لتحقيق أهدافها[2].

وفي نظر شاخت: المرء يعتبر مرة أخرى مغترباً طالما أنه يوافق على وجهة النظر القائلة بأن تحقيق الهدف يتطلب بصورة مسبقة تبني السلوك

---

(١) نقلاً عن شاخت ص٢٤٨.

(٢) شاخت نفس المصدر الصفحة ص٢٤٨ أيضاً.

المنبوذ وهذا الاعتقاد وليس السلوك المنبوذ بالفعل هو الذي يحدد معيار هذا النوع من الاغتراب.

* * *

في حالة كهذه يعانيها أو يمر بها بعض المبدعين يبدأ المبدع فيها ممارسة سلبية اغترابية نابعة بعيداً عن دواخله الوجدانية، الإنسانية، وهذه السلبية كما المحنا فرضتها قسراً عليه العلاقات الاجتماعية ومظاهر المحيط وربما تفرضها عليه أحياناً قوة قسرية إلزامية أيديولوجية غاشمة لا يقوى الفكاك من أسر وصايتها على حرية الضمير والإرادة المفترضين تلازمهما لديه.

وهذه النوع من السلبية الواعية لأسباب اغترابها هي غيرها سلبية الغربة النفسية - المكانية التي يمر بها أو يعانيها بعض الناس العاديين حتى وإن لم تتخذ صفة العصاب النفسي المرضي.

ولتوضيح هذه المسألة التي طرحناها بوضوح مقتضب نحاول ترجمتها إلى لغة فلسفية لتبيان الفارق بين اغتراب المبدع وغربة الإنسان العادي النفسية - المكانية.

فقد أدرج (كارل لوفيث) الذي درس على هيدجر في كتابه (هيجل): العمل كاغتراب عن الذات في تشكيل العالم. والثانية حول (ماركس): (العمل كغربة إنسانية في عالم لا يملكه الإنسان)[١].

أدرج (هيدجر) في كتابه من (هيجل إلى نيتشه) الصادر عام ١٩٤١ إشارتين أخذهما كارل لوفيث اللتين أشرنا لهما ولا بد من وضع القارئ أمام الأساسيات التالية:

- المقصود بالعمل هنا لا يتحدد معناه بالعمل اليدوي أو الصناعي أو حتى بعلاقة العامل مع رب العمل ولا يعني علاقة الموظف بدائرته وإنما يرد هنا

(١) كوفمان ص١٢.

مفهوم العمل على أنه عملية إنتاج الحياة برمتها وبكافة أنشطتها ومن ضمنها الأنشطة الإبداعية.

- اغترابية المبدع حتى وإن بدت اغترابية سلبية فهي تختلف عن السلبية الاغترابية لدى الإنسان العادي لعوامل عديدة، الاستعداد الموهبي، الحساسية الشديدة والوعي المتقد، عوامل الوراثة والبيئة وتشكيل النفسية، علاقات المحيط بكافة أشكالها. وهذه الصفات جميعها أو بعضها يفتقدها الإنسان العادي فيصبح عاجزاً عن ترجمة اغترابه كواقع محسوس لافتقاده امتلاك وسائل التعبير اللازمة لذلك.

- الشخص الإبداعي يسعى إلى الكمال المطلق لكن لا يدخل في اهتمامه التكيف مع المحيط أو المجتمع فإذا كانت (الشخصية البشرية لا تتوازن عندما لا يكون الفرد في حالة من الاعتماد والاتحاد بالآخرين وهذا القول ينبع من حقيقة أن الكائن البشري هو كائن يسعى للكمال وفي سعيه يخضع في نظرته إلى نفسه وإلى محيطه بطبيعته الاجتماعية والقيمية)[١]. إن هذا المعيار الوارد في العبارة السابقة يصح على الأناس العاديين الذين هم كما تطرقنا له سابقاً (قائمون بالأدوار) الاجتماعية التي تدخل في باب معيشة الحياة بتفاهاتها ورتابتها اليومية... هي تختلف جوهريًا عن مهمة المبدع وعن تركيبته النفسية والفكرية والثقافية الخاصة.

- إن موقف المبدع من اغترابه يصبح سلبية اغترابية حينما يتخلى أو يفقد علاقته الرأسية بالمجتمع والوجود الإنساني والطبيعة والكوني... فالاغتراب يبدأ بتحد من المحيط يستجيب له المبدع ويتمثله ويتأمل عوامل استفزاز المحيط الاغترابية له ليعود بدوره يعكس ذلك التحد بتحد مضاد آخر يضمنه رؤاه وبذلك يتم التأثر والتأثير بين الاغترابي المبدع

(١) عالم الفكر مصدر سابق د. قيس النوري ص٤٠.

والمجتمع ويحصل التغيير من ثم في المجتمع في جانب أو أكثر... ويمكننا تمثيل هذه العلاقة بالشكل التالي:

أولاً: تحد واستفزاز من المحيط للفرد المبدع مبعثه حساسية الفنان واتساع دائرة الرؤيا لديه للمظاهر الاجتماعية والفكرية والمحيط. وفي قدرته على النفاذ لجوهر الأشياء والظواهر والإمساك بلحظات توهجها في علاقة معقدة تسعفها الموهبة والاستعداد على إمكانية هضم وتمثيل واستيعاب وتمحيص ما يستقبله. (فالمبدع يبدو قادراً على تحويل المواقف السلبية المحيطية المجتمعية في حياته وحياة الآخرين وفي المجتمع إلى قيم إيجابية في حالات كثيرة وهو قادر على اكتشاف مظاهر الخلل والقصور والنقص في كثير من جوانب الحياة ومن خلال قدرته على الحساسية للمشكلات وهو قادر أن يساعد نفسه والآخرون على عبور هذه المشكلات وتجاوزها)[١].

ثانياً: ارتداد فعلي معكوس باتجاه الاستفزاز في تحدي المبدع تجاه الانحراف في المجتمع والآخرين والمحيط ممثلاً بإنتاج فعالية إبداعية جمالية أدبية فنية للتأثير في علاقات المحيط التي استثارت موهبته واستفزتها وتبشيره من خلال عمله الأدبي الفني بالبديل الجديد.

- على العكس مما أوردناه سابقاً تكون هناك سلبية اغترابية يقع المبدع في براثينها فيكون اغترابه عن الوجود والآخر والمحيط اغتراب زائف غير أصيل غير جاد لأنه يمثل انفصالاً عاجزاً عن اغتراب المحيط إيجابيًّا الذي يستلزم الابتعاد أو الانفصال المؤقت عن بواعث استفزازه الاغترابي بمسافة الرصد والمعاينة المطلوبة وليس بمعنى فقدان المبدع قدرة التمييز والمطابقة ما بين ما يروم المبدع استحضاره من قيم جديدة تتجاوز الواقع

(١) عالم الفكر مج٦/١٩٨٦ المرض الفعلي والإبداع الأدبي د. شاكر عبد الحميد ص٨٦.

القهري والظرف الشاذ المضاد الذي هو مصدر كل أشكال الاغترابات الإنسانية. عند ذلك يستبدل المبدع اغتراباته الفردانية الإيجابية، إلى شكل من علاقة مسطحة من غربة ذاتية نفسية - مكانية تتوجه نحو الداخل الجواني كما يذهب (فيخته): (إن اغتراب الأنا هو خلقها لعالم مجرد لا حياة فيه ولا صراع).

فالوجود الحقيقي الإنساني للاغتراب المبدع هو في أن يختار وهو ملزم بالاختيار، أنه إجبار بلا إكراه كما يسميه (كيركارد).

تداخل الحرية بالجبرية وفي هذا المعنى يقول فلاسفة الوجودية (الإنسان إرادة واختيار) ويعبر (ياسبرز).. (أنا اختار إذن أنا موجود) وجون لوك: (الإنسان فكر وإرادة).

ملخص أنه أهم سمة جوهرية تميز اغتراب المبدع أنه اغتراب (سوي) لا بمعنى أنه صحي غير مرضي نفسيًا أو عقليًا، وإنما (سوي) في صحة وصواب توجه انطلاقته ونتائج تحققه الاغترابية في إنتاجية إبداعية جمالية.

فاغتراب المبدع يعنى بصنع الحياة وتبديلها بكيفية مغايرة ممكنة وليس في العلاقة السوية من وجهة نظر الإبداع، أنها السلوك المتكيف والضرب المهادن المستسلم المساير للمجتمع والطبيعة وظواهر الحياة وقوانينها صحيحها وخاطئها. بل العلاقة السوية للاغترابية الإبداعية ضرب إيجابي من السلوك والتفكير والمواقف الناقدة للقيم المراد تبديلها ومجاوزتها وتخليص المجتمع منها وتسريع إنضاج الشروط الموضوعية المادية والاجتماعية في إنجاز ذلك الهدف، بأسلوب متسق شكلاً ومضموناً يجده المبدع متوافقاً وفلسفته ورؤاه في الحياة معبراً عنها أدبيًا وفنيًا. وننتقل الآن من ذاتية الاغتراب السلبية التي تهم الإنسان كفرد قائم وكيان منفصل لذاته كما تذهب الفلسفة الوجودية الحديثة إلى ظاهرة الاغترابات السلبية الاجتماعية التي يشترك في صفاتها وتفاصيلها مجموعة من الناس، شريحة أو طبقة، أو مجتمع معين.

ويمكننا حصر هذه الاغترابات (السلبية) إلى مستويين من مستويات الاغترابات الزائفة:

أولاً: المستوى الأول من الاغترابيين السلبيين هم نماذج الاغترابات النفسية الحادة التي يتداخلها العصاب ويكتنفها الغموض أحياناً وإن بدت في بعض مظاهرها أنها ليست ظواهر مرضية تماماً، بتعبيراتها وعلاقاتها بالآخر والمجتمع والطبيعة وما وراء الطبيعة أيضاً، وتتميز بالسوداوية واهتزاز الثقة بوجود الآخر وانتفاء عقلانية ونمائية الوجود الإنساني فيها، وهي على الغالب ذكية وحساسة ومثقفة أيضاً وسلبيتها يكمن في عجزها أو في أحجامها أو امتناعها عن إعطاء بدائل أو إفصاحات تعبيرية تبرر به سلوكها وموقفها وأسباب مثل هذه الاغترابية اعدناها أكثر من مرة وهي متنوعة متداخلة معقدة وفي ذلك تنعدم فرص إقامة علاقات سوية مع الآخرين أو حتى مع الذات أحياناً، ومعظم أشكال هذه المظاهر الاغترابية التي تتميز بحساسية شديدة وذكاء حاد إلى ما يمكن تسميته الوجود المهمش أو الانتحار العقلي أو أحياناً الجسدي.

إذ يتساوى ويتشابه هذا النوع من السلبية الاغترابية مع الفرد أو الشخص الاغترابي السلبي الذي يقدم على (الانتحار) بلحظات من حالة اليأس الاغترابي المطبق الذي لا يحتمله التي تتلبسه مع الشخص الاغترابي السلبي الآخر أيضاً وهو غالباً ما يتمتع بثقافة غير سطحية ويعي اغترابه جيداً اجتماعيًّا ويعيش اغترابيته في مفردات علاقات حياتية سلبية، أو يستبدل حالة الانتحار الجسدي بحالة الانتحار العقلي وذلك باستسلامه القدري المتكيف سلبيًّا وهامشيًّا مع البنية الاجتماعية في اغتراباته القاصرة مع الوجود السائد في الحياة وحركته الدائبة.

هذا النموذج المحنا قبل هذا المجال في مدخل الكتاب يمثلونه أبطال روايات ومسرحيات الوجودية الحديثة لدى سارتر وكامو وأوجين أونيسكو وكذلك في أدب ومسرح اللامعقول كما هي لدى بيكيت، كافكا. . . الخ.

باختلاف تمظهرات تلبس تلك الاغترابات حيث أحياناً لا يصل الإنسان الحقيقة إلّا بالانتحار على حد تعبير الشاعر الإنكليزي (كريست) عندما أقدم على قتل فتاته ثم أنهى هو الآخر حياته منتحراً وقبله قال نيتشه: (لا يصل الإنسان الحقيقة إلّا بالجنون).

ويدخل ضمن هذا المستوى من الاغترابيين السلبيين الذين شرطهم الاغترابي أنهم يتمتعون بوعي ثقافي عال جدًّا وربما حتى موهبة عبقرية خارجة عن المألوف كما نجد لدى أبطال روايات وكتابات كولن ولسن في (اللامنتمي).

ويدخل ضمن هذا المستوى الاغترابي بعض تجارب التصوف الزائف الديني واللاديني والديانات ما قبل السماوية وما بعدها أيضاً كما في تصوف البوذية والهندوسية والكونفوشوسية وبعض متصوفي المذاهب الفارسية القديمة... فهذه الحالات التصوفية باستثناء تجارب الآباء الروحانيين لهذه الديانات وتجارب بعض مريديهم الخلص الذين يتوصلون أحياناً درجة من الكشف والاستبطان الرؤيوي الذاتي جدًّا... لكن يبقى مكمن سلبيتها القاتل أنها تبقى تجارب فردية ذاتية لا تعنى إلّا بخلاص نفسها أو العدد القليل من المقربين لها... وبل من الأصعب نقل تجربتها للآخر للاستفادة منها في البحث عن خلاصه... ويبقى ما يتركونه من مخطوطات وتدوينات لنقل تجاربهم عصية على التنفيذ... والذي يتمكن من استحواذها على الطريقة ينغمس في ذاته من الوجد الميتافيزيقي الاستبطاني العميق في نشدان خلاص الروح وتحرير الجسد في الوصول إلى الحقيقية أو (الحلول) في الذات الإلهية والادعاء باكتساب بعض صفاتها.

ويوجد فرق كبير بين اغترابية الوجودي السلبية مع اغترابية التصوف الدينية السلبية، فالمستوى الوجودي الاغترابي هم تحديداً الأفراد الذين يكون وعيهم بوجودهم الإنساني وإدراكهم الثقافي المعرفي والعلمي وتعاملهم مع حضارة صناعية متقدمة جدًّا يؤهلهم للوصول إلى درجة اغترابية

عالية جدًّا من فهم لا جدوى الحياة ولا فائدتها... لا تقل عن تجربة التصوفي في نشدان السمو والاستبطان وخرق الرؤيا الطبيعية ويكون اختلافهما في كيفية وطريقة معالجة اغترابيتهم، فاغترابية التصوفي السلبية هي (نعمة) و(غاية) و(وسيلة)... بينما تكون لدى الوجودي (لعنة) واجب التخلص منها إما باختيار أسلوب حياة خاص وإما بالانتحار.

ويجب التنبيه إلى أن خطر الحديث عن الاغتراب الشامل للإنسان المعاصر يصبح لغواً لا وجود له ولا معنى له ويكون مساوياً للحديث عن الغياب الشامل للاغتراب في أي زمان ومكان وفي أي تجمع بشري أو مجتمع إنساني.

فمثلاً في بلدان العالم الثالث وفي مجتمعاتنا العربية ليست خلواً من اغترابات سلبية في شقيها التصوفي الديني واللاديني وكذلك في شقيها الوجودي الاغترابي وهو الأرجح الذي تمارسه الصفوة المختارة في تلك المجتمعات من علماء ومفكرين واختصاصين اجتماعيين وأدباء وفنانين...
وما عدا هذه الشرائح أو المفردات الاجتماعية الإنسانية لا نجد بل تنعدم الظاهرة الاغترابية خاصة في مجتمعاتنا العربية لدى الغالبية الساحقة كون هذه الجموع تعيش ما يطلق عليه (تغييب الوجود) أو (نسيان الوجود) وهي التسمية التي كانت يطلقها (كيركارد) على مجتمع عصره، بمعنى عدم وعي الفرد والمجتمع باغترابه الحقيقي، بل يعيش اغترابه الزائف ممثلاً في تكيفه طوعاً أو قسراً مع متطلبات سريان الحياة في رتابتها اليومية المليئة بعلاقات قهرية استلابية قد يتحسسها أو لا يتحسسها وفي حالة تحسسه لها يعزوها لقوى قدرية خارج مستطاعه تغيرها أو حتى بعضها... فهي إذن تنعدم لديها وسائل تخلصها، وكيفية تخلصها لأن ما تعيشه هو وعيها الزائف واغترابها المتزيف متمظهراً بوجودها المهمش الذي لا تتحسسه إلّا صفوة المجتمع والمثقفين وحدهم وهذه مصيبتهم ومعاناتهم التي تؤرقهم العصية على الحل، فالصفوة يمتلكون وعياً متقدماً حقيقيًّا باغتراب مجتمعاتهم

وبواعث هذا الاغتراب المعقدة المتداخلة السياسية والاقتصادية الاجتماعية والثقافية وهكذا. . .

والصفوة المختارة في مثل هذه المجتمعات تكون اغترابيتها مركبة فردانية - اجتماعية فهي من جهة لديها اغترابيتها الخاصة بها ومن جهة أخرى لها مسؤولية تجاه اغترابية مجتمعاتها التي مبعثها عوامل سطحية وبواعث قديمة مثل الجهل، التخلف، الأمية، الفقر، هيمنة الفكر الخرافي، غياب التفكير العلمي الذي يديم منظومة العلاقات البنيوية الاجتماعية على وفق اتساق عصري متجانس متقدم دوماً.

ثانياً: المستوى الثاني من نماذج الاغترابات السلبية موجودة في كل مجتمعات الأرض وفي كل مكان يعيش فيه البشر على مشارف القرن الحادي والعشرين فتجد هذا النموذج في المجتمعات المتقدمة جدًّا وفي المجتمعات المتخلفة جدًّا وفي المجتمعات التي بين الاثنين.

فنجدهم في مجتمع مثل الولايات المتحدة وفي المجتمعات الأوروبية والمجتمعات الآسيوية والأفريقية، وفي روسيا والصين واليابان وهكذا. . . . وهم أناس اغترابيون سلبيون ممن يعيشون وجودهم غير الأصيل، ولا يتبادر إلى الذهن أن وجود الإنسان الأصيل هو في أن يعيش الجدية والصرامة الاجتماعية والرتابة الثقافية - الفكرية والسلوكية كصرامة وقسوة وبرودة المكائن التي تضخ وتنتج ملايين السلع الاستهلاكية بمواصفات معينة. فالحياة بمقدار ما تحتاجة من جدية وضبط ونظام وتعميم قيم الخير والسعادة وبقدر ما تحتاج فيه لإدامة عصريتها إلى التعامل مع جفاف العلم مقابل كل ذلك فالحياة تحتاج إلى ما يوازنها، يوازن معادلة معيشة الإنسان كإنسان بعاطفة ومشاعر وغرائز وحاجات بايلوجية منوعة يحتاج إلى نوع من (الإنسيابية) المفطور عليها الإنسان بايلوجية هذه الإنسيابية التي تجعل من رتابة الحياة المنمطة تأخذ أبعاداً من الدفق الطبيعي والدفئ الاستمتاعي الذي يصل بالإنسان حد اللهو بل (التفاهة) الضرورية. فالحياة لا تقاس بالمسطرة الصارمة الجدية فقط. والإنسان كائن لا

تحد أبعاده عاموديًّا فقط ولا أفقيًّا فقط أو يحدد مقاسه العلم فقط لذلك فالإنسان بغير الاكتمال (الجدي - الانسيابي) ينعدم جزء كبير هام من إنسانيته التي نحرص على تنميتها ونبتعد عن تنميطها بنمط جاهز وقالب معد وبغير ذلك يصبح الوجود الإنساني المثالي أمام علامة استفهام كبيرة. ونموذج اغتراب (نسيان الوجود الأصيل) من السذاجة والحماقة التفكير بخلق مجتمعات تسودها عبقرية الإنسان الآلي (Robot) لوحدها فهذا النموذج الاغترابي السلبي هو الذي يغلب جانب الإنسيابية في تفاهة الحياة اليومية على الجانب الجاد في الحياة وعدم الموازنة بين الجانبين لذا فهو يستهلك الحياة على الطريقة الوجودية النخبوية في تأكيد أن عليك أن تحيا الحياة في فهم وتفكير عميق وبأن الأجدر في فهم الحياة ولا معنى لأن نحياها لسببين:

١ - الإنسان كائن بلا جوهر.

٢ - الحرية مطلقة للإنسان والفرد والمجموع ينتفي معها أي نوع من الالتزام باستثناء التزامك تجاه وجودك الذاتي المحض.

هذا الوعي المتقدم بوعي الاغتراب الوجودي الذي يفهمه الإنسان العادي الوجودي والوجودي النخبوي أيضاً الذي يعيش الوجود ويفهمه وفق فلسفته إنما يعيش الحياة منمطة بالسببين أعلاه.

إنما نموذجنا الإنسان العادي (فهو السلبي) (اللاغترابي) الذي لا يعي سبباً لاغترابه ولا يتحسس ما يستفزه وجوديًّا غير مشاغل الحياة اليومية... وإن صادف أن وعاها وتحسسها فهو يجهل وسائل مجاوزتها. فهو لا يعي اغترابه واستلابه وتغييبه المقصود المبرمج أم الغير مقصود بوعي متقدم، بل بوعي واهتمام متدنيين... وأهم مظاهر اغترابيته هو إشباع حاجاته البيولوجية والغريزية والتكيف الزائف مع المجتمع على وفق صيغة (الوجود المهمش) أو كما يطلق عليه بحنق وغضب (هيدجر) الوجود المنحط الذي يتيح لصاحبه الاندماج الكامل في المحيط برضا وقناعة أو بغيرهما فالأمر لا يغير من النتيجة في شيء.

وقد يدرك اغترابيي بعض المجتمعات المتقدمة المتحضرة أن الحياة مصنوعة من إرادات إنسانية، لكن غيره في مجتمعات متخلفة يفهم الحياة ويعيشها كمفردات يومية اجتماعية وجدت هكذا. . . بديهية تسليمية، لذا نجد أن فاعليته في صنع حياته تكاد تكون معدومة فهو بعيد جدًّا أن يفهم العالم الذي يعيش فيه الإنسان (هو إلى حد كبير من ابتكاره واختراع الإنسان نفسه وأن النظم السياسية الحضارية الاجتماعية تمثل الجوهر الاجتماعي الذي تمخض عنه هذا الدور الإنساني والإنسان استطاع أن يديم هذا الجوهر عبر العصور)[1].

هؤلاء الناس اللااغترابيون نماذج مجوفة من العمق العامودي النافذ في وعي وجوده الإنساني الحقيقي (الوجود الأصيل) كما يطلق عليه (باسكال) فهم نماذج لاغترابية تستنفذ وجودها الإنساني الحقيقي الفردي، المجتمعي في صورة أو شكل الوجود المزيف الذي يطلق عليه (هيدجر) أيضاً (السقوط في الناسية) أي نسيان الفرد لوجوده الأصيل في الاندماج الكلي المستسلم المتكيف تماماً مع المجتمع، أي السقوط في تفاهة الحياة اليومية التي سماها كولن ولسون لمجموع الناس في حياتهم الرتيبة. . . ويزيد (هيدجر) ألفاظه قسوة وغلظة حينما يعتبر السقوط في الناسية أدنى درجات الوجود الإنساني الوجود المحتقر لما في هذا النمط من الوجود - حسب رأيه- من تشتت وانعدام للشخصية الذي يدعو (الذات) الفردية إلى التبدل ويرفع عنها المسؤولية الشخصية عندما يجعل الإنسان من وجوده الاجتماعي كل الحياة.

وعندما يكون الوجود الاجتماعي للفرد بهذه المطواعية السلبية للمجتمع هي كل الحياة فإن ذلك حسب تعبير (هيدجر) يجسد (الانحطاطية في الوجود).

إن هذا النموذج الاغترابي السلبي البليد المغيب بقوى خارجية غاشمة

---

(١) عبارات لهيجل نقلاً عن مجلد عالم الفكر مج١٠ الاغتراب: مفهوماً واصطلاحاً د. قيس نوري ص٢٠.

وأبعاده عمداً بالإكراه عن التعرف في امتلاك وجوده الأصيل مهما كانت عوامل إستلابه الإنساني سواء تمثلت بسلطة قهرية أو أيديولوجية لا إنسانية أو عوامل بيئية أو محيطية منوعة متشابكة... فإن هذا النموذج يمارس تسطيح ذاتيته الحقيقية وجوهره وإعدامهما ببطء باستمرار بوعي منه أو بدون وعي باستمرار شعوره بالدونية الاجتماعية النفسية، والتكيف بمرور الوقت مع هذه الدونية الاجتماعية ومفرداتها وتفاصيلها التابعة لها المتفرعة عنها.

وكبت الجوهر المثالي أو الحقيقي للذات لدى هذا النموذج بمعنى إعدام الجوهر الإنساني للفردانية الشخصية إنما يتم بمؤثرات الخارج في اتجاهها نحو الداخل لتدميره، أي من عوامل المحيط السلبية باتجاه الذات الشخصية المثلى للفرد، وتكتمل النتيجة بخلق نموذج مستلب مقهور، مضيع مسطح الإدراك بمعنى الوجود الحقيقي للإنسان المتكافئ لما ينبغي أن يكون عليه البشر... فهو غائب أو مغيب لا فرق، عن غائية الحياة في مضامينها الإنسانية وتطمين الضروريات المادية والروحية التي تحقق للفرد امتلاءاً نفسانيًّا- اجتماعيًّا متوازناً.

ثمة مسألة مررنا بها سريعاً في المدخل العام للكتاب سأتناولها بالتفصيل اوسع في فصل (الاغتراب والوجودية الحديثة) وحسماً للالتباس ربما يقع فيها القارئ أود بعجالة توضيح ما يلي:

قلنا إن الاغترابية السلبية لدى وجودية سارتر ومبدعي الأدب ومسرح اللامعقول لدى (بيكيت) يلتقون في سلبيتهم الاغترابية أيضاً مع نماذج وجودية (كولن ولسن) في (اللامنتمي) فهل من وجود فارق أو فوارق بين هذين المظهرين الاغترابيين عن بعضهما على الرغم من التقائهما بسمة جوهرية مشتركة واحدة بينهما هي صفة (السلبية الاغترابية)!؟

الاغترابي الوجودي السلبي لدى سارتر يمثل نموذج محصلة ذكائه المعرفي ومحصلة وعيه الثقافي - العلمي، ولا يشترط أن يكون مميزاً اجتماعيًّا أو ماليًّا أو طبقيًّا. فهذا النموذج السارتري ذكي ومتأمل، يعي

اغترابه جيداً ويعي أيضاً بواعث ومسببات اغترابه ويمتاز بامتلاكه حساسية كافية مفرطة في مسألتين:

١ - إفراطها بالفهم الخاطئ لمعنى الحرية التامة في الفكر والممارسة.

٢ - إفراطها في نرجسيتها في الدوران حول مركز ذاتيتها التي تعتبره محور دوران المجتمع حولها، التي من خلال هذه الذاتية المضخمة جدًّا بمعياريتها يتم تحليل الظواهر المحيطة في علاقة الذات بالموضوع - بالكوني.

لذلك يترتب ابتعاد هذا النموذج السارتري الاغترابي التطابق مع الذات أو التوائم معها للملمة واستجماع عناصر شخصيته المشتة، المتشظية الموزعة، وكذلك عدم تواؤمه واتساقه في الحدود الدنيا مع المحيط (خارج) البعد البايولوجي للإنسان وعلاقته بالمجتمع.

وبذلك يصبح الوجودي فاقد الإيمان بأية قيمة خارج علاقته بمركزية ذاته المنطوي عليها التي يفهمها كوجودي بأنها ذات بلا جوهر ويجب أن تبقى كذلك.

في حين اغترابيي وجودية كولن ولسن التصوفية يكون إحساس الفرد - وغالباً ما يكون ممبدعاً وموهوباً متميزاً - باغترابه السلبي قمة الرضا والتوازن النفسي - الاجتماعي لديه.. وهذه الاغترابية لدى نماذج كولن ولسن تمثل الجوهر الحقيقي لأنهم جميعاً أبطال تاريخيون وفلاسفة وأدباء وفنانين ومشاهير يعبرون عن آرائهم بأشكال إبداعية وفنية فهم قريبون جدًّا من إيجابية الاغتراب الإبداعي السوية التي يتطلبها صنع الإنسان لحياته وحاضره وتاريخه وحضارته... فهم - نقصد اغترابيي ولسون - يمتلكون حساسية اغترابية عالية جدًّا - ارفع في تعقيدها بما لا يقاس من حساسية الاغترابية السلبية - الشخص العادي الذي ربما يكون بلا مؤهلات إبداعية - لوجودية سارتر أو أبطال روايات ومسرحيات بيكيت وكافكا وكامو وآخرين...

واغترابي وجودية كولن ولسون التي ينتظمها تكوين وجودي - تصوفي

روحي - مادي متفائل، يتصف بالذكاء الحاد، زائداً لها الموهبة الإبداعية في نقل تجاربه للآخرين، نماذج غير متخيلة بل تاريخية لها بصمات واضحة في المسيرة التاريخية البشرية، تفهم الحياة بقصرها وتفاهتها اليومية ورتابتها، تدرك الوجود بعمق عقلاني واستدلال منطقي، بصيرتها نافذة عبر قشرة الأشياء. . . الخ.

إذن ماذا يتبقى لكي نصف نماذج كولن ولسون الوجودية بالاغتراب السلبي!؟ سؤال في مكانه بالضبط.

سأضع الكلمات التي أريد التأكيد عليها بين قوسين للملاحظة فقط (سلبية اغترابيي وجودية كولن ولسون - كونهم نماذج صفوة منتقاة بعناية، متميزة بقدرات فريدة وليسوا أناساً عاديين - تنعدم لديهم الضرورة التي تستلزمها الحياة السوية في إفادة الآخرين. . . وهم متحررون من أمر الالتزام بهذه الضرورة، منهم طلاب سجل تاريخي مكتوب يضيف ويثبت ما قاموا به وقدموه في حياتهم الواقعية وهو حق وواجب لو يتخذ مساره الطبيعي في أن فرادة وبطولة وتجربة أي إنسان يجب أن تكتب للآخرين لا لفهرسة حياة كاتبها وتنقيتها مما علق بها من ادران ووقائع الحياة التي عاشتها. . باختصار أنها تطمح إلى النموذجية المثالية).

فتكرس في وجودها الإنساني حالة التوازن العقلي - النفسي الإبداعي المركب للتوائم والاتساق الروحي مع (الذات) كجوهر مثالي نموذجي الصفات مثالي المميزات وهذا ما يزيد أنانيته أكثر وينفخ فيها أبعاداً مضخمة من التفرد والتمايز والشهرة. . . ثمة مسألة أخرى أيضاً سأتطرق لها لاحقاً في غير هذا المجال. . .

إن ازدواجية المبدع الاغترابية السلبية هذه واضحة جدًّا لدى سارتر وسنعرض لها في الفصل السادس من الكتاب. هذه الازدواجية الاغترابية تكون لدى لامنتمي كولن ولسن تسير باتجاهين متوازيين متلازمين معاً:

اغتراب الذات عن نفسها لديه - أي في عدم التطابق الذات كجوهر مع الذات وقد تموضعت عن أناها في الموضوع. هذا من جهة.

من جهة أخرى اغترابية الوجودي المبدع في عدم تطابقه مع (موضوعه) أي عدم تطابق المبدع مع شخوصه الإبداعية ورؤاهم ومواقفهم وفلسفتهم في الحياة التي رسمها لهم الكاتب المبدع في إنتاجه للعمل الأدبي والفني.

وحسب تعبير (ماركس) لهذه الحالة أطلق عليها (الأنانية) التي هي بتعريفه تموضع الذات السلبية للأديب أو المبدع في إبداعه (المنتج) الذي استقل عنه واغترب عنه أيضاً بعد إنجازه له.

إن (غوته) عندما نشر روايته (آلام فارتر) سببت مبيعات الرواية العالية جدًّا، خاصة بين الشباب حالات انتحار كبيرة بينهم... والسبب ليس تعاطفهم وتطابقهم وجوديًّا ووجدانيًّا مع (غوته) المؤلف.. ولكن لتطابقهم الاغترابي مع بطل الرواية وآلامه التي لا تحتمل والمأساوية التي تتمركز حولها الرواية بحزن عميق.

كذلك يمكن القول (فان كوخ) وهو نموذج أثير في استشهادات كولن ولسون، بطل مميزاته العبقرية وأصالة فنه، وأسعار لوحاته الخيالية بعد انتحاره... ومع هذا لا يمكننا رغم كل ذلك استنتاج تعميم من تجربته الاغترابية، فالجنون، فالانتحار، وكذلك راقص الباليه الروسي ناجنسكي تجربة اغترابية - جنون - انتحار، لا يمكننا استخلاص معيار لقياس اغتراب أو عدم اغتراب الآخرين - متلقي التجربة الذاتية أو العمل الإبداعي... إن العمل الإبداعي المنجز - وليس المؤلف المبدع - في لحظة إتمامه وإنجازه ورفع المبدع يده عنه، يصبح موضوعاً لذات الفنان اغترابية نجدها نحن تموضعت في نتاجه الإبداعي... وعلى ضوء تقويم ونقد واستيضاح (الموضوع) الذي قد يكون لوحة أو قطعة موسيقة - أو قصيدة شعرية أو رواية، مسرحية... الخ. نستنتج معياراً قياسيًّا للصفات الإيجابية أو للصفات الأصيلة المختزنة في العمل الإبداعي والتي تطاول الزمن في خلودها..

أغلب إن لم يكن جميع نماذج اغترابيي اللامنتمي هم من النخبة المنتقاة والمشاهير المبدعين ممن يتركون أثراً فاعلاً في الحياة تنقل تجاربهم وغالباً ما تكون سير حياتهم أو آثارهم الإبداعية - الفنية التي خلفوها ورائهم وبهذا لا تكون اغترابية المؤلف سلبية مطلقة كونها تنقل تجاربها وتجارب الآخرين بآثار فكرية وأطر فلسفية أو نحوهما...

على ضوء ما ذكرته سابقاً فتطابق ناجنسكي جنون وانتحار أو (كريست) الشاعر الإيرلندي قتل فتاته أعقبها جنون وانتحار أو (هولدرين) أقحم نفسه في تجربة الجنون أو نيتشه جنون وانتحار وآخرين مثل همنجواي انتحار وعشرات من المشاهير والعباقرة... هل يصح تعميم هذه التجارب في مأخذها الوجودي الاغترابي الإيجابي جدًا - على الآخرين أي العاديين من الناس وحتى من الأدباء والفنانين الآخرين الأخذ بها... والجواب الصحيح يفترض أن يكون نعم فعندما تتطابق اغترابية خليل حاوي بالانتحار أو تطابق اغترابية نجيب سرور بالجنون فذلك من وجهة الوجودية الاغترابية تعتبر قمة الصدق مع النفس والضمير... ولكن نقول لا لأن عدداً قليلاً جدًّا من الكتاب والأدباء والفنانين ممن تتوفر فيهم تلك الصفات العبقرية والمواهب التي يضيق بها الجسد وتحتسب فيها الروح والحياة ممن يحتملون المعاناة ويخرجون منها في إتمام رسالتهم بالحياة... لهذا نجد أن معظم اغترابيي وجودية كولن ولسون كانوا راضين عن أنفسهم غير ساخطين ولا يشكون من سوء قدرهم بل على العكس يبدون أحياناً متفائلين فهل كانت هذه النماذج من خلال رصد ومعاينة سيرتهم الذاتية، سيرة حياتهم، مغيبين ذاتيًّا وإنهم كانوا لا يعون لا انتمائهم!؟ وما مقدار انطباق هذا الكلام مع استشهاد بـ(كيركارد) في معرض مقارنتنا لحالتهم الاغترابية - اللامنتمية: (إن كل وجود إنساني لا يعرف ذاته أو روحه هو يائس وأهم من ذلك أن الإنسان اليائس لا يحتاج أن يعرف أنه يائس، بل قد يضن نفسه في منتهى السعادة)[1].

(١) سقوط الحضارة - دار الآداب. كولن ولسن ص٢٩٨.

من الأمور الأخرى التي تصح وجه مقارنة بين نماذج اغترابيي سارتر ما عدا استثناءات نادرة، أبطال رواياته وبعض مسرحياته وكذلك نماذج لامنتمي وجودية كولن ولسون أنهم جميعاً يجمعهم قاسم مشترك هام أنهم في غالبيتهم من منتجي الفعالية الإبداعية الأدبية والفنية والجمالية وهذا ربما يكفي لأول وهلة بعدم صوابية وصحة وصم اغترابيتهم بالسلبية والقول بخلاف ذلك يحمل من التناقض البادي والمستتر ولتبيان وجه الاختلاف نوضح:

١ - إن كولن ولسون يعالج مشكلة اللامنتمي التي أسميناها الاغترابي - في نموذجه المحوري المنتقى بعناية وهو (العبقري) و(النابغة) و(المفكر) و(الفيلسوف) و(الأديب) و(الفنان) وهكذا... في تقصيه لا انتماءاتهم الاغترابية وتحليله لتموضوعاتها وظواهرها أي أن نماذج كولون ولسون اللامنتمية الاغترابية هي من صفوة المجتمعات، وندرة المجتمع ونخبة العباقرة والموهوبين المتميزين في سير حياتهم أو فيما تركوه من إبداعات ومخلفات... هذا من جهة. من جهة أخرى أن كولون ولسون يعالج وجوديته التصوفية الروحانية اللادينية بالتركيز على سمة اغتراب (الروح) لدى أولئك الذين تناولهم في الدراسة والاستقصاء.. وفي هذا اختلاف جدًّا كبير بالقياس لما فعله (سارتر) وأقطاب الوجودية الحديثة وأدب ومسرح اللامعقول فهم جميعاً عالجوا مشكلة الإنسان بالتعميم (كوجود) و(كينونة) وليس كما فعل من سبقهم في معالجتهم الإنسان كـ(جوهر) و(ذات) متفردة أغلب الأحيان بخواص معينة.

لذا كانت فلسفة سارتر الوجودية تخاطب الإنسان بجميع شرائحه الاجتماعية ولم تخاطبه كطبقة أو شريحة لوحدها بل خاطبته كفرد لذاته فقط وليس كفرد بذاته، سارتر خاطب الإنسان من خلال الغائه لتأريخه الحضاري وخاطبه جغرافيًّا من خلال حدود دول أوروبا قاطبة التي خرجت من حرب عالميتين أذهلت العالم بويلاتها ومآسيها ولم يخاطب الفرنسيين وحدهم. سارتر لم يخاطب نخبة من الفلاسفة والأدباء والفنانين في رغبته منه تعديل

بعض أخطائهم وآرائهم أو إعطاء البدائل لهم أو مناقشته لهم بمعتقداتهم إذ كان إصرار سارتر في بدايات أعماله الفلسفية مستميتا للالتقاء بالماركسية في زواج آرثودوكسي وقتي أو دائمي شرعي أم أباحي وفي تحريف سارت عليه الماركسية التي تضحي بالفرد من أجل المجموع... لتقوم الوجودية على الدعوة للتضحية بالمجموع من أجل الفرد.

وتحت نفس هذا الهاجس حاول الفيلسوف الماركسي المجري (جورج لوكاتش) إيجاد أرضية مشتركة تزاوج بين الماركسية والوجودية على أرضية التقاءهما حول ظاهرة (الاغتراب) من منطلقات سيسيولوجية - تاريخية تعنى بظاهرة اغتراب المجتمعات وليس باغتراب النوابغ كما ذهب له كولن ولسون في اللامنتمي وأغلب مؤلفاته الفلسفية الأخرى...

٢ - إن نماذج اغترابيي ولسون كما مر بنا في أكثر من مرة، واعتقد لا وجود لحاجة التنبيه أن مشكلة اللامنتمي ليست مقتصرة على كتابه في اللامنتمي فقط وإنما في أغلب مؤلفاته تقريباً... ونماذجه كما علمنا لا منتمية واغترابية تحمل تصوفية روحانية لا دينية في تفكيرها وسلوكها وهي نماذج تفتقد (العلمية والاجتماعية) وتفتقد جدلية العلائقية للوجود الإنساني وهي نماذج محصورة مسيجة مكونة لها حس خلاصها الانفرادي أولاً وقبل كل شيء وتجربتها الإنسانية الإبداعية - الكتابية لا تولي اهتماماً كبيراً لخلاص الآخرين وفي هذا تكمن سلبية اغتراباتها.

فهي تجد في هذه السلبية اللامنتمية أعلى درجات تحقيق طموحها الوجودي - التاريخي ووجودها الذاتي المفعم بالتوازن الروحاني والعاطفي والعقلي... فهي تدرك بحكم تجربتها الثرة وثقافتها العالية جدًّا أعمق مستويات الوجود.

وبمقارنتها لسلبيتها الاغترابية مع السلبية الاغترابية لنماذج الفلسفة الوجودية الحديثة لدى سارتر، تكون نماذج كولن ولسون نماذج من طراز

تاريخي حضاري منتخبة ومنتقاة بعناية لإضفاء الصفة (النماذجية) المثالية من خلال تناول الكاتب المؤلف لها.

من نافل القول إن نماذج كولن ولسون كما يقول ماركس في مقولته الشهيرة (فسرت العالم بدلاً من (تبديله) واكتفت بتفسير العالم تاريخيًّا فلسفيًّا علميًّا على أساس من اعتماد فرضية حتمية تاريخية إن على العالم أن ينظر إلى هذه النماذجية بمنظار وسلوك الدوران حولها والتبعية لمجتمعاتها وقيمها.

لذا كانت ولا زالت نظرة مجتمعات دول العالم الثالث أو النامية المتخلفة إلى تلك الفلسفات الغربية التي يهمها إنسانها على وجة التحديد مهما كانت الاعتبارات التي تضع بقية الشعوب تنظر إلى تلك الفلسفات على أنها عديمة الحياة بالنسبة للشعوب المتخلفة وأنها بصورة غير مباشرة إرادت تصدير التبعية والدونية لها بما حملته من ترف فكري وسياحة متفرجة لما تعانيه شعوب الأرض من مآسي وتخلف وفقر ولا زالت النظرة الغربية الإمبريالية الاستعلائية تنهل من منبع ميراث الأمم الأنجلوسكسونية التي بشر بها جدهم الأقدم (مالثوس) صاحب نظرية نشر الحروب وتصدير الكوارث والأوبئة السلاح الذي يحد من الانفجار السكاني في دول العالم الثالث (دول الجنوب) ويحمي المدنية والحضارة الغربية من التدمير التي ضمنها كتابه (مقالة في مبدأ السكان).

الفصل الثالث

اغتراب الذات والبنية الاجتماعية

ذاتية الاغتراب Self-Alienation بمعنى انفصال الأنا عن الجوهر الحقيقي للذات أو بمعنى تنافر الواقع الذاتي للفرد مع طبيعته الجوهرية الأصلية المثلى، المثال الكامل أو الكمال المطلق.

أما فردانية الاغتراب، Solipsism-Alienation[1] فتعني اغتراب الفرد. الشخص عن الموضوع، أي موضوع اغترابه، وقد يكون الموضوع الآخرين أو المجتمع أو الطبيعة، أو الأشياء أو أية مظاهر خارجية مستقلة عن الوجود الإنسان الفردي.

وقصد (شيلر) هذا المعنى بقوله: (التأمل يدفع موضوعه إلى البعيد ويحوله بذلك إلى حقيقة، إلى مقتنى لا يفقد أبداً)[2]، ونجد لدى (هيجل) تطور هذه الفكرة باستفاضة وهي فكرة أساسية عنده لطرح الاغتراب بأكمله.

والاغترابية الفردانية بمعنى الاغتراب الفرد وليس اغتراب الذات وردت

(١) Solipsism وردت ترجمتها في كتاب الفلسفة والأدب وزارة الأعلام العراقية للسيدة ابتسام عباس بمعنى (الأنانة) التي عرفتها بأنها نظرية لا تعترف بشيء غير الأنا. وهذه لا تعني مرض التوحد.

(٢) شاخت ص٨٠.

في كتابات فلاسفة ومفكري العقد الاجتماعي (جروبتوس) و(هوبز) و(لوك) و(روسو) وأشار (روسو) في سبق لم يذكره من قبله أحد بأن جوهر الاغتراب أو كما كان يسميها (التخلي) في منطلقات نظرية العقد الاجتماعي إنما هي ظاهرة (إيجابية) ضامنة لمصلحة الفرد ولمصلحة المجتمع أيضاً.

وينسب ريتشارد شاخت في كتابه الذي اعتمدناه إلى (فروم): بالنسبة لفروم فأن الشيء الذي لا يغترب الإنسان المعاصر عنه بالفعل هو (المجتمع) - هكذا - ويدور اهتمام فروم حول أن الإنسان اليوم أصبح متوافقاً بصورة تلقائية ومتحداً بصورة مبالغ فيها مع المجتمع، وتحقيق الذات الأصلية للفرد تتم بالإبداع الخلاق لتجاربه وفكره وقراراته)[١].

والتوافق مع المجتمع الذي يذهب له (فروم) إنما يعني بالضرورة اغتراب الإنسان عن ذاته التي تموضعت اغترابيًّا في المجتمع.

كما يعبر عن نفس المعنى (ماركس) في تحليله اغتراب (ناتج العمل) الذي يطلق عليه (فروم) (نتاج إبداع الإنسان) إذ يمكن للفرد أن يغترب عن الآخرين من خلال افتقاد الشكل الصحيح للارتباط دون إدراك.

واعتبر (هيجل) تنازل الفرد عن التمتع بحريته الفردية المطلقة هي لغاية الحفاظ على النظام الاجتماعي وإن قوة الفرد تتمثل في جعل نفسه (متوافقاً) مع تلك البنية - المجتمع - أي في تنازله عن ذاته وعلى هذا النحو بإقرار نفسه باعتبارها البنية وقد وجدت على صعيد موضوعي[٢]، ما يقصده (هيجل) بالتوافق مع البنية الاجتماعية هو التسليم والإذعان للدولة، المؤسسة التي عليه - على الفرد - الوثوق بها لتحقيق مصالحة الذاتية ومصالح المجتمع وهي نظرة أملتها على (هيجل) ربما عن غير قناعة تامة الظروف السياسية التي كانت تمر بها ألمانيا تحديداً وأوروبا عموماً في عصره. وجاء (بيكون) بعد مدة

---

(١) شاخت ص١٩٢.

(٢) شاخت ص٩٧.

طويلة ليؤكد بأنه يمكن التحكم بالطبيعة من خلال (الإذعان لها) ولم يوضح غموض عبارته.

إن الفرد يستطيع أن يحقق الوحدة أو (الكلية) مع البنية الاجتماعية وحسب بتسليم ذاته الخاصة، أي فقط بالتضحية بمصالحه ورغباته الخاصة إلى المدى الضروري وذلك هو (التخلي) على وجه الدقة[١].

وفي تعقيب لـ(شاخت) على ما ورد سابقا يقول: (قد يكون من المبالغة في أمر هذه النقطة - هو ما يبدوا أن هيجل يفعله هنا - أن يتعين أن يكون واضحاً مدى أهمية الذي يقوم به (التخلي) في قهر الاغتراب عن البنية الاجتماعية والاغتراب الذي يستتبعه (يقصد اغتراب الفرد).

كي يتوضح لنا التفريق بين الفردانية الاغترابية وذاتية الاغتراب يمكننا تأمل عبارة (هيجل) هذه:

(إن الوعي الفردي شكل ذاته بما يتفق مع جوهره (أي مع كليته) من خلال هذا التسليم وذلك الذي يغترب الفرد بذاته من خلال الخدمة إنما هو وعيه غارقاً في الوجود المحض ولكنه وضع الوجود وقد تم الاغتراب عنه على هذا النحو هو طبيعته الحقة)[٢].

عليه فالفردانية الاغترابية هي غير الذاتية الاغترابية سواء أكانت مغتربة أم لم تكن، إنما يتحقق جوهرها بالاندماج بـ(الكلي) الذي هو البنية الاجتماعية... بينما يكون اغتراب الذات المبدعة يتضمن على وجه الدقة (تحقيق الطبيعة الجوهرية للفرد)[٣]، في تصوره لتجاوز اغترابه وتحقيق جوهره إنسانيًّا في مجتمع لا اغترابي يقوم هو بصنعه وليس بـ(التسليم) للآخرين أو الدولة بصنعه له وامتثاله له. لكن من الصعوبة جدًّا بمكان

---

(١) شاخت ص٩٧ أيضاً.

(٢) شاخت ص١١٢.

(٣) نفس المصدر السابق نفس الصفحة.

تحقيق (واقعية) مثل هذا الطموح. إن مثل هذا الطموح قابل للتحقيق في بعديه الأخلاقي والثقافي أما على الصعيد الاجتماعي - المادي فـ(لا) وقد تغافل (ماركس) عن هذه المسألة كما سيتضح معنا في مجال لاحق ويصل (هيجل) إلى قمته المثالية عندما يفهم (التخلي): (تخلي الفرد عن حريته الفردية المطلقة ورغباته وأمنياته الشخصية للمؤسسة ليس بصورة خالصة أمراً بما يتعلق بما يفعله (المرء) وإنما هو يدور حول الحالة الذهنية الكامنة في أساس ما يفعله المرء وهو لا يحدث حينما تؤدي الأعمال المشرفة وإنما مع القيام سرًّا بحجب النوايا الخاصة والإرادة الذاتية)[١].

و(توافق المغترب) لدى اريك فروم بمعنى الاندماج بالكلية الاجتماعية والآخرين بروابط لا يعيها الفرد أنها غير سليمة ويعتقد أن طبيعتها السائدة هي سمة صوابها. !!

يقول ياسبرز: (إن لا عالم كموضوع للمعرفة هي شيء غريب، أنني أقف على مبعدة منه وهو بالنسبة لي آخر. . . أنني موضع لا مبالاته ولا أشعر بالأمن فيه لأنه لا يتحدث لغة شيء قريب مني كلما اقتربت منه على صعيد معرفي شعرت بالضياع في هذا العالم الذي يبدو لي مقفراً كآخر. . . وكآخر فحسب)[٢].

تعقيباً على ما مر ذكره أن السمة الإيجابية الاغترابية لا يمكن الاعتداد بمقياسها ومعيارها بشكل سليم من (افتراض) وجود علاقات اجتماعية صحية سوية، أو كلية اجتماعية حتى لو تمثلت في شكل الدولة الأنموذجية. فمن الوهم أن نتصور أن بالإمكان في أي مجتمع كان تسوده وتنظم علاقات أفراده بنية اجتماعية أو علاقات اجتماعية - اقتصادية - أخلاقية منظمة تصلح نموذجاً معياريًّا لاختبار - صحة اغترابية الفرد إن كانت سليمة أو كانت غير سليمة

---

(١) شاخت ص١١٢ أيضاً.

(٢) شاخت ص٢٦٠.

سلبية. ويؤيد ما ذهبنا إليه كل من (بونتي) و(ميدلوتن) عندما يتحدثان عن اغتراب الفرد تجاه الأنماط الاجتماعية السكونية والأخلاقية الثقافية السائدة وعدم اعتبارها معياراً قياسيًا يعتد الأخذ به من أي إخفاق أو نكوص في التزام الفرد بهذه الأعراف المسبقة أو الخروج عليها أو على بعضها يمكن اعتبارها معياراً لاغترابية الفرد[١].

فسلامة العلاقات الاجتماعية أو البنية الاجتماعية المثلى التي تربط الآخرين ببعضهم البعض خاصة في جوهرها الواقعي ودوافع علاقاتها الاقتصادية على أنها تركيبة مؤسساتية أو دولة مثلى افتراض وهمي زائف يملي على الاغترابي منه ما يلي:

أولاً: تعزيز الاعتداد بالشعور بوعيه الذاتي. (وعي الفرد الذاتي).

ثانياً: شعوره الفردي بمسؤولية المشاركة في ضرورة مجاوزة عوامل تلك الاغترابات الانحرافية في المجتمع.

لذا فـ(هيجل) يناقض نفسه وآراؤه بصورة ضمنية عندما يصف الفرد الذي يحقق الوحدة بصورة كاملة مع المجتمع، ونظام المجتمع، بأنه مغترب... واغترابه هو اغتراب عن ذاته... وهذا تأكيد لما ذهبنا له في (نفي) و(استحالة) وجود نظام اجتماعي سياسي معياري بالنسبة لسلامة اغترابية الفرد.

ولتأكيد هذه الحقيقة ينقل شاخت عن (أريك فروم) قوله: (يستطيع المرء أن يتخيل شخصاً يواجه كل لقاء بالآخرين بإحساس بهويته يقوم على الجوهر المنفصل والتأمل النقدي لهذه الهوية، ودائماً ما يكون لاكترائه واهتمامه بهم طابع شخصي يعكس فرديته وإن مثل هذا الشخص وحده يمكن أن يربط نفسه كليًا بالآخرين)[٢].

---

(١) شاخت ص٢٤٤.

(٢) شاخت ص١٨٣.

هنا يتضح بأن الاغترابي في توكيد هويته الفردية وسعيه لإقامة روابط سوية سليمة مع الآخرين هو قياس الاغتراب للفرد وتميزه عن الاغتراب الزائف الذي أطلق عليه أريك فروم (توافق المغترب) معتبراً إياه الوجه الصحيح للاغتراب السوي. ويؤكد أريك فروم وجهة نظره بأكثر عمق قائلاً: (الموقف الاجتماعي الأناني هو جوهر الاغتراب)[1]، وهذه عبارة تنطوي على أصول ماركسية نادى بها ماركس بما أطلق عليه (مبدأ الأنانية الفردية) التي تعود بجذور سلبية الاغتراب لعوامل المحيط وعلاقات الاقتصاد السائدة المجحفة... فالمصلحة الذاتية أو الأنانية في نظر ماركس تؤدي بكل إنسان إلى أن يرى في الآخرين لا تحقيق حريته وإنما تعقيدها وفي تدقيق الفكر فيها يتضح أنها إحدى البذرات التي رعاها سارتر واستنبتها في فهمه الوجودي لمسألة الحرية مأخوذة عن ماركس.

يقول (سارتر) في كتابه (الوجود والعدم): (إن كل شخص منفصل عن الآخرين بهوة لا يمكن عبورها وإن المجتمع الحقيقي أمر مستحيل)[2].

وطبيعي أن شاخت يأخذ على أريك فروم (اللااجتماعية الأنانية) معتبراً شاخت أن اللااجتماعية ليست في كل الأحوال قائمة على الأنانية واستغلال الآخرين.

وبرأينا أن اعتراض شاخت وإن بدا من وجهة نظر أخلاقية مثالية صحيحة لكنها ليست دقيقة في جوانب رصد واقعية اخرى تماماً، وتحكمه - رأي شاخت - نفس المرجعية البراجماتية التي جمعت (أريك فروم) و(شاخت) وفرقتهما بنفس الوقت.

فنظرية التوافق المغترب لأريك فروم مبعثها مجموعة النظم والقيم والأفكار المستحكمة في الهيمنة على المجتمعات الرأسمالية... ونظرية

(١) شاخت ص١٨٤.

(٢) نقلاً شاخت ص٢٨٦.

وجود (بنية اجتماعية) لا أنانية يحقق الفرد فيها ذاتيته ويؤكد هويته الفردية المتميزة بامتلاء (ايجابي) - وهو افتراض أساساً- أيضاً مرجعيتها النظرة الرأسمالية البراجماتية الأمريكية (الذرائعية - المنفعة).

وهي تمثل البذرة المثالية المعيارية التي أشرنا إليها في بداية الفصل التي نادى بها (هيجل) في معيارية البنية الاجتماعية السوية. . . أو الكلية الاجتماعية المثلى. . . إذ اعتبر (هيجل) أن: (طبيعة الإنسان الجوهرية - يتعين النظر عليها جزئيًا من خلال (الكلية)[١].

ويقصد من خلال اندماج أو ما يسميه (تناسق) الفرد مع البنية الاجتماعية والتسليم بتلبية ما تمليه عليه تلك العلاقة الاندماجية من واجبات يلتزم بها وإنه - والكلام لهيجل - حيثما يقوم الاغتراب عن البنية الاجتماعية ينشأ كذلك التنافر بين وضع المرء العقلي وطبيعته الجوهرية.

إن غالبية المنظومات والمظاهر اللااجتماعية القائمة على جوهر الأنانية المتفشية كنموذج في التجمعات الأمريكية والدول الرأسمالية الأخرى، بين أصحاب رؤوس الأموال وكارتلات الشركات وحتى على مستويات الفرد السائدة تحت شعار (دكتاتورية الذات) لمعالجة معضلات اغترابات الشباب الأمريكي إنما تقوم على أردأ أشكال الأنانية المجردة.

إلى نفس المنحى الهيجلي ومن بعده أريك فروم يذهب (تيليش) أحد أقطاب اللاهوتية الوجودية الحديثة في تأييده الأخذ بـ(معيارية البنية الاجتماعية) أو الكلية الاجتماعية لمعرفة اغترابات الفرد. وهو يتطابق مع نظرة (هيجل) بضرورة أهمية التسليم للمؤسسة أو الدولة فقط باختلاف مرجعي لاهوتي، فالكلية التي يريدها (تيليش) أولاً وقبل كل شيء هي اندماج وتناسق الفرد مع (الله) الذي هو ماهيّة وصفات كاملة (مُثلى) وأنموذجية معيارية

---

(١) شاخت ص٢٧٤.

يصح الاعتماد عليها والأخذ بها دينيًا في تعيين النمط الاغترابي المنحرف للفرد عن النمط الاغترابي السوي الواجب اتباعه، أي الإيجابي.

فاغتراب الإنسان عند (تيليش) على وفق منطلقاته اللاهوتية - الوجودية تنشأ من فك الارتباط من الإنسان والله (الوحدة مع الله) بدلاً من الوحدة الاجتماعية أو الكلية الاجتماعية كما هي لدى (هيجل) أو (أريك فروم).

ويعتبر (تيليش): (إن الوحدة الجوهرية تتضمن وحدة الله والإنسان)[١]، وأسلوب تحقيق مثل هذه الوحدة هو في المطالبة بين الطبيعة الجوهرية لكل من (الله) و(الإنسان).

ويعمق (تيليش) وجهة نظره: (إن ظاهرة الاغتراب يمكن التغلب عليها في النهاية بعمق من كليتها المأساوية) فبينما يعرب عن اعتقاده بأن (ما من تصرف فردي في إطار الاغتراب الوجودي يمكن التغلب على تلك الغربة). نجده يقول ولكن يمكن التغلب عليها - على الاغترابية - من خلال الألهية. فالعناية الإلهية تؤدي إلى ما لا يمكن للحرية في ظل إوضاع الوجود القيام به.

أي أنها تعيد توحيد المغترب وإذا ما قبل الإنسان العرض الإلهي بالمصالحة فإنه يمكنه المشاركة في الوجود الجديد. . . وإذا ما فعل الإنسان ذلك فإنه يقهر اغترابه حيث إن معايشة الوجود الجديد في (يسوع) باعتباره المسيح المخلص تعني معايشة القوة الكامنة فيه والتي قهرت غربة الوجود في ذاته - أي ذات المسيح - وفي ذات كل من يشارك فيه)[٢].

ويؤكد (تيليش): (إن المسيح هو ذلك الذي يتم فيه التغلب على الصراع بين الوحدة الجوهرية لله والإنسان وبين الاغتراب الوجودي

---

(١) شاخت، ص ٢٧٤.

(٢) شاخت، ص ٢٨٠.

للإنسان)[١]. وعظمة المسيح تكمن على وجه الدقة في قدرته على قهر الغربة الوجودية[٢].

بعد هذا الاستعراض لنا تعقيب بسيط يتلخص أن فهمنا الخاص لاغترابية الفرد - الاجتماعية - هذه غير اغترابية الذات - لا تتمثل في رأينا في النظر من زاوية انسجام أو تناسق أو توافق المغترب إلى غيرها من التسميات مع الكلية الاجتماعية أو البنية الاجتماعية، كما هي ليست أيضاً ممثلة في (لفظ) أو (إبعاد) أو (إخراج) الفرد خارج دائرة العلاقات الاجتماعية السوية مع المجتمع المحيط.. حتى لو كانت تلك العلاقات الاجتماعية غير سوية وفق أي معيار أو مقياس مفترض. فالاغترابية الفردانية أو الفردية إنما هي في جوهرها (انفصال) مؤقت عن الآخرين، تحكمه إرادة الفرد وحريته واختياره وليس مجبراً أو مكرها عليه، فقد ينفصل عن علاقات اقتصادية تسود مجتمع أو شريحة ما لا يرتاح لها أو يرضاها، أو ينفصل عن بنية أو منظومة مفاهيم ثقافية أو أخلاقية أو تعليمية لا يتلاءم معها ولا يجدها محققة لطموحه ولا تلبي رغبته في المستقبل الذي يتصوره ويتمناه... أو في تناقضه مع مفاهيم ونظم أيديولوجية غير سليمة... وهكذا....

كل هذه العوامل أو غيرها نفسية ربما يمليها عليه المجتمع، فيتخذ منها أو لا يتخذ بل يتناسق معها ويتكيف مع مصالحها، بعكس الاغترابي الذي يتخذ موقفه من أرضية وعيه التام، وإرادته المسبقة، وحساسيته المعقدة، وبصيرته وذكائه النافذ إلى عمق الظواهر وتحليلها ومعرفة أسبابها وليس الاكتفاء بمعاينتها من السطح، وكذلك الرغبة في تأكيد شخصيته المتميزة، وتنميتها... وهكذا يكون تناقضه مع الكلية أو البنية الاجتماعية مسألة حتمية...

---

(١) شاخت، ص ٢٧٠.

(٢) شاخت، ص ٢٦٩.

والاغترابية الفردانية في زوال مبعث ومسببات اغترابها الفردي الوقتية وليست الدائمية تعود تدريجيًّا ثانية - بالنسبة للفرد - إلى الاندماج السوي غير الكامل بالمجتمع والبنية الاجتماعية ونقول غير الكامل والمؤقت لأنه في كل الأحوال انسجام الفرد مع الكلية الاجتماعية تبقى ثمة عوامل ومسببات ظاهرة أو خفية، قديمة أو مستحدثة تفعل فعلها في أن تجعل من الفرد على الدوام في تضاد واغتراب ومواجهة مع المجتمع والبنية الكلية. وتعود اغترابية الفرد ثانية حينما يصبح تضاده مع تلك البواعث الاجتماعية غير قابلة للانسجام والتكيف معها فيبدأ التنافر الذي ينتهي باغتراب الفرد وهكذا... فعودة الفرد الأولية إلى التماثل مع المجتمع يتم وفق معطيات جديدة استحدثت تلبية لرغبة العديد من الأفراد الاغترابيين اجتماعية ولكن لا تلبث تلك المعطيات أن تغدو (قديمة) ووجوب مجاوزتها يصبح ضرورة.

و(توافق المغترب) تعبير أريك فروم المحسّن لتعبير (هيجل) في التسليم وتعبير ماركس في (التناسق) بمعنى الانسجام والتكيف مع الكلية الاجتماعية إنما واقعيًّا وموضوعيًّا تبقى عودة الفرد مؤقتة غير دائمية ونسبية القياس والمعيارية أيضاً وبذلك يقول (سارتر) بالاستناد إلى أصوله الماركسية الأولى: (الاغتراب تموضع ذات الفرد باعتبارها شيئاً غريباً عنه ومعادياً له).

وتموضع الذات برأيه أيضاً ظاهرة إيجابية أساساً ومن خلالها وحدها يمكن أن تنمي حياة الفرد وتتطور شخصيته وتتمايز فردانيته. فكما يستحيل وجود مجتمع حقيقي سوي على الدوام في الزمان والمكان المتغيرين باستمرار... فلا يمكننا أيضاً أن نوجد أشخاصاً نصنعهم بطريقة أو بأخرى لغرض تحقيق توافق أو انسجام أو تكيف دائمي مع مجتمع ذي طبيعة (سوية!!) مثلى وهمية مفترضة زائفة لا تحقق للفرد جوهره الذاتي ولا تطور حياته ولا مجتمعه.

لكن يبقى الأهم وهو ضرورة سعي الأفراد للتوافق والانسجام مع الكلية الاجتماعية حتى لو كانت على وفق علاقة توافقية مؤقتة فذلك يمثل ذروة الحالة

الإيجابية الطموحة والمطلوبة لتطوير الفرد والمجتمع معاً من خلال (نظام) تتحقق فيه مصالح الفرد والجماعة وبعكس هذه العلاقة التي تنطوي على جدلية حياتية اجتماعية، نرتكب خطأ فادحاً بخلع (الثبات) غير الحقيقي الموجود في أذهاننا وتصوراتنا المثالية النظرية فقط، بأن السكون يحكم المادة والوجود والتاريخ والحضارة ولا يوجد ما هو أردأ من هذه المغالطة التي أصبح عكسها من بديهيات الحياة العلمية والتاريخ والحضارة والوجود البشري.

فكما هو معلوم فإن الإنسان تحكمه علاقتان جدليتان متلازمتان هما:-

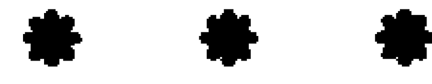
١ - علاقة جدل الإنسان بالمادة والطبيعة وقوانينها والكونية ونظمها وما ينبثق عنها من علاقات بيولوجية وفيزيائية وكيميائية وغيرها.

٢ - علاقة جدل الإنسان بحركة الوجود والمجتمع والمحيط وما يتفرع عنها من قوانين ونظم وأفكار وأدب وفنون... الخ.

وما نريد التأكيد عليه كناتج عرضي لما سبق وذهبنا له يجعلنا نكرر أن توافق المغترب بمعنى العودة والانسجام مع الكلية الاجتماعية تبقى عودة مؤقتة) طارئة غير مستديمة محكومة بعامل الزمن والتغيير الدائميين.. ومعنى هذا استحداث علاقة الفرد بالمجتمع لأشكال اغترابية جديدة تتبدل مع مرور الأيام والسنوات مبعثها عوامل مغايرة هي غير العوامل التي سببت أشكالاً اغترابية اجتماعية تم مجاوزتها في مرحلة معينة وعصر معين...

وبرأينا الذي نود التأكيد عليه فلا يوجد بنية اجتماعية أو كلية اجتماعية أو مجتمع ما، تصلح أن تكون أنموذجية معيارية مثلى تهدينا لقياس ومعرفة اغترابات الإنسان وأشكالها وأنواعها.. وبغير ذلك نقع في افتراض وهمي تجريدي منحرف في الخيالية في التفتيش على وجه الأرض عن مجتمع (معياري) اللهم إلّا إذ افترضنا وهما آخر وأثرنا تصديقه في أن (اليوتوبيا) التي أنشأها على المنطق الفلسفي المثالي الأفلاطوني في (الجمهورية) أو الذي أراد أنشاؤه الفارابي في مدينته الفاضلة... أو ربما أخيراً نجده في

الافتعال البراجماتي الذي أراد أريك فروم إقامته في كتابه (المجتمع السوي) نظريات قابلة للتطبيق اجتماعيًا - إنسانيًا.



اغتراب الذات هي تحديداً حسب تعريف (شاخت): (التنافر بين وضع المرء الفعلي وطبيعته الجوهرية أو المثالية)[١]. فهي إذن غير فردانية الاغتراب التي تحدثنا عنها سابقاً. والاغتراب الذاتي لا يتمثل باغتراب الفرد عن (الكلية) أو البنية الاجتماعية التي وصفها ماركس بأنها عملية (تخارج) بين الذات والعالم الموضوعي، بمعنى أدق بين الذات والأنا العليا المثلى. ولا يقصد (ماركس) بالعالم الموضوعي هنا في اغتراب الذات، العالم الواقعي أو المادي، الاجتماعي أو الآخرين والمحيط... وإنما يقصد باغتراب الذات عن جوهرها، عن ماهيتها التي تموضعت في منظومة الأفكار التي لم تتلاءم ونظرة الاغترابي، كإحساس شخصي ووجود جوهري فاعل في الحياة... حيث يصبح الإنسان في نظر (ماركس) (حقيقة موضوعية بالنسبة لذاته) الأمر الذي ينجز تحقيقه لذاته في تموضعها خارجاً أو بمعزل عنه عندما يرى الأشياء التي ينتجها هي تموضع ذاته الذي يؤكد ويحقق شخصيته[٢]، وبذلك يرى (ماركس) إن اغتراب الذات يكمن في إعادة إنتاج الذات تلك إنما تشكل تحققا للذات أو الشخصية التي كانت دون ذلك - أي دون تموضعها في إعادة الإنتاج - ستظل كامنة فحسب في عالم الموضوعية[٣].

لنا تعقيب سريع يقتضيه المجال قبل المضي قدماً في موضوع ذاتية الاغتراب إن فهمنا للاغتراب الذاتي ليس فهماً استاتيكيًا (سكونيًا - ثابتاً) وإنما فهم جدلي تعمل فيه قوانين الجدل المادية - الطبيعية نتيجة الظروف

(١) شاخت ص٣١١.
(٢) شاخت ص١٣٤.
(٣) شاخت ص١٣٤ أيضاً.

والعوامل الذاتية والموضوعية وعملهما، وهذه القوانين غير مجردة من عامل (الإرادة) و(الاختيار) و(الحرية).

إن فهم (هيجل) و(ماركس) للاغتراب هو باعتبارهما الاغتراب (نتيجة) لا دخل للإرادة المسبقة وحرية الاختيار فيها... بمعنى آخر أن كلا من (هيجل) و(ماركس) يعلبان الإنسان الاغترابي ذاتيًا دوماً بحتمية صنمية مسبوكة بالعلاقات المسلطة عليه والتي لا يملك حيالها لا قوة التأثير ولا الفاعلية ولا الخلاص، نتيجة (العامل) الاقتصادي لدى ماركس ونتيجة رغبة (هيجل) المستميتة في التناسق والاندماج بالكلية الاجتماعية (الدولة البروسية).

كان (هيجل) يرى خلاص الاغترابي من خلال التسليم للكلية الاجتماعية ممثلة بمؤسسة الدولة الإقطاعية - البرجوازية، وكان اغتراب الإنسان بالنسبة لماركس هو (التسليم) لناتج العمل المغترب، المتفرع عنه الوجود الاجتماعي المغترب (الروح) المغتربة، البنية الاجتماعية المشروطة بعلاقات اقتصادية لا إنسانية وقوى الإنتاج وناتج العمل وفائض القيمة، ورأس المال المغترب.

من المآخذ الآن التي تؤخذ على فهم (هيجل) لاغتراب الفرد عن الكلية والبنية الاجتماعية هي أن يسوقه للانسجام والتناسق ومن ثم (التسليم) بالتنازل عن حقوقه الفردية وحرية اختياراته للدولة التي تضمن حقوقه وحقوق الآخرين أفضل منه.!!

كما أن من المآخذ التي تؤخذ على نظرية اغتراب الذات لدى (ماركس) أن الفرد لديه يغترب ذاتيًا (لا إراديًا) نتيجة خضوعه لسيطرة قوانين مادية خارجة تعمل بالضد من إرادته ينتج عنها طبيعيًا انحراف لما يحيطه من عوامل اقتصادية - اجتماعية - نفسية مركبة تفرز أو تخلع عليه حالة اغتراب اجتماعية وبطبيعة الحال هذا ينطبق بشكل علمي وتحليل سيسيو - اقتصادي تاريخي لا لبس فيه، لكنه قطعاً لا يصح تعميمه على مستويات اغترابات الذات على أصعدة الفكر والثقافة والأخلاق والمعتقد الديني والفن والنزعه الإنسانية (الكلية) فجميع هذه

التعددات والأشكال الاغترابية لا تحكمها الحتمية ولا تغليب لها على عوامل أخرى تحكمها الإرادة والاختيار الحر ووعي الذات.

وربما كان أكبر ردة فعل صدرت تجاه هذه المسألة وغيرها من قضايا تهم الماركسية هو ما تضمنه كتاب (سارتر) (نقد العقل الجدلي) أكد سارتر فيه على خلاف بداياته وأصوله الماركسية على مسائل الفردية الإنسانية، الذات، الحرية المطلقة، الإرادة، الاختيار وترك المجال أمام تفكير الإنسان في كيفية الخلاص من مأزقه الوجودي الاغترابي... لقد خاطب (ماركس) برولتياريا عصره وتفكيرها، وخاطب (سارتر) برجوازية عصره وحضارتها في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

ويؤكد كولن ولسون السلبية الاغترابية الذاتية لنموذجه اللامنتمي بقوله: (إن حياة الإنسان الخاصة ليست ذات أهمية كبيرة في الواقع إذ أن قدر الإنسان الحقيقي هو أن يعيش حياة لا شخصية)(١).

كما يعتبر (هيدجر): (الوجود الحقيقي وجود يقرر ذاته ويستمد شكله واتجاهه من خلال قرارات وخيارات تنتمي إلى ذات المرء وتتخذ وعي كامل الأوضاع السياسية للحياة الإنسانية)(٢) وفي تأكيد هيدجر لذاتية الاغتراب: (إذا وقف الوجود الإنساني آزاء ذاته باعتباره تلك الإمكانية فأننا في هذه الحالة إنما نشير كلية إلى مكانته الصميمية من أجل الوجود وذلك لأن الوجود الإنساني إذا ما وقف إزاء ذاته على هذا النحو فإن كل علاقاته بأي وجود إنساني آخر تتقوض)(٣).

ومن مفاهيم هيدجر: (ليس هناك أساس لأحكام (القيمية) بخلاف القرار الشخصي والذاتية الحقيقية هي الإمكانية الصميمة المنبتة - أي المقطوعة - عن أي نوع من العلاقة بالآخرين من أجل الوجود(٤).

---

(١) الشعر والصوفية دار الآداب كولن ولسن ص٢٥٦.

(٢) شاخت، ص ٢٦٢.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٢٦٤.

(٤) نفس المصدر السابق ص ٢٦٥.

والاغتراب الذاتي لدى هيدجر قاصر عن رؤية الإمكانية الخاصة والصميمية المنبتة العلاقات من أجل الوجود في حين نجد مثل هذا الوعي ماثلاً لدى سارتر وأيضاً مع الذاتية المنبتة العلاقات من أي فعل إيجابي يخدم الآخرين)[١].

أما نبرة هيجل المعتادة: (إن عالم يتجلى للإنسان فقط حينما يكف عن التطابق مع ذلك العالم)[٢] ولا ندري من إمعان النظر في العبارة التي سبقت أين أصبح (التسليم) الذي نادى به هيجل في خلاص الاغترابي في التسليم الكامل للدولة؟ إن اغتراب الذات على أنها تمثل تناقض أو تنافر بين الوضع الفعلي لشخص ما وما بين الطبيعة الجوهرية أو المثالية لنفس الشخص إنما هو حسب تعبير شاخت موقف انتقادي ويحدد شاخت مآخذه على مصطلح اغتراب الذات[٣] بما مضمونه:-

١ - الاغترابي الذاتي قد لا يعي اغترابه وأحياناً أخرى يمكن أن يعيه لكن تبقى المسألة غامضة بالنسبة لطرف ثالث هم الآخرين فبأي مقياس يمكنهم الحكم على شخص مغترب ذاتيًا وليس مختلاً عقليًا أو عصبيًا ونفسيًا!؟ وأين هذا من قول أريك فورم: السمة المميزة للامغترب هو أنه يستخدم عقله لإدراك الواقع على صعيد موضوعي[٤]، وأين هذا من قول (شاخت) نفسه: (الاغترابي الذي لا يعايش ذاته... باعتباره حامل القوى الإنسانية الخلاقة)!![٥].

---

(١) نفس المصدر السابق ص ص ٢٦٦-٢٨٦.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٩٩.

(٣) نعتقد أن القارئ بدأ يميز جيداً ما بين اغتراب الذات بجوهرها المثالي للفرد مع (أناه) من خلال تشكيل الواقع لها وأما فردانية الاغتارب كما مر بنا فهي اغتراب الفرد عن الموضوع.

(٤) شاخت ص١٧٧.

(٥) شاخت ص١٩٠

٢ - إن المغترب ذاتيًا يفترض أن يسبق اغترابه عن ذاته إدراك الطبيعة الجوهرية المثالية لذاته التي كان يتمتع بها ذاتيًا قبل اغترابه أو يريد تحقيقها بعد اغترابه عن ذاته (وهو محال من الناحية الواقعية والحقيقية). أمام هذه المسألة المعضلة لا نجد لدى (تيليش) سوى لف ودوران وتلاعب بالألفاظ - نقلاً عن شاخت - عن كتاب (تيليش) (اللاهوت المذهبي) إذ يؤكد (تيليش) ما يصفه (طبيعة الإنسان والجوهري) و(وجوده أو حالته الجوهرية) ليقرر أن غربة الإنسان عن كيانه الجوهري هي الطابع الشامل للوجودية[١].

٣ - سيدرك الناس جميعاً - إن لم يدركوا الآن - استحالة وجود ذات بمواصفات أصيلة جوهرية مثالية ومعيارية في نفس الآن يمكن على ضوئها قياس اغترابات الآخرين بعلاقتها بها أو بعدم علاقتها بها كمعيار لأن (الوقوع الفردي للغربة الوجودية حدث قوامه الحرية)[٢].

٤ - لو صح تعميم ظاهرة اغتراب الذات (كحدث قوامة الحرية) لأصبح كل شخص مغترباً عن الآخر وسادت الفوضى والغموض بمحتوييها في هدفية وغائية الاغتراب بمحتوييها الاجتماعي والإنساني، لذا أكدت الوجودية في فيلسوفها سارتر أن (الإنسان - الفرد كمعطى مطلق يتحول إلى مسألة مركزية في الوجودية منطلقاً وسبيلاً وهدفاً ومعياراً، فتخضع المفاهيم والمدركات والموضوعات لإعادة فحص شاملة ولإعادة تقويم جذرية من منظار فردي ذي طابع أخلاقي أساساً)[٣].

* * *

(١) شاخت ص٢٦٨.

(٢) شاخت ص٢٧٩.

(٣) في الأدب الفلسفي د. محمد شفيق شيا مؤسسة نوفل ص٢٢٧.

في ختام حديثنا عن الاغتراب الذاتي وعلاقته بالفرد نفسه (أناه) من جهة وعلاقته بالبنية الاجتماعية من جهة أخرى نستعرض بعض آراء (أريك فورم) في الموضوع.

يقول (أريك فورم): (إن الإنسان إذ يتجاوز الطبيعة ويغترب عنها يجد نفسه عارياً يجلله العار)[1].

إذا فهمنا عبارة أريك فورم بأن الإنسان لا غنى له عن الطبيعة مؤكداً على الجانب الإيجابي في علاقة الإنسان بالطبيعة كونهما أحدهما مكملاً للآخر في وجوده وإن الإنسان جزء فاعل من الطبيعة متمايز عنها، متجاوز لها بعدم التكيف الدائمي معها، وتصبح بهذا الفهم عبارته سليمة وإن لم تحالفه اللغة.

لكن ما يقلل رجحان التأويل الذي ذهبنا له قوله (ويغترب عنها) أي عن الطبيعة فهو يرجع فهمه الاغتراب إلى أصول (هيجل) في التسليم إذ يعتبر الاغتراب ظاهرة سلبية بالقياس إلى التسليم الخاطئ المطلق بأن (الطبيعة) بمجملها باتساقها بكمالها المثالي، بتناسقها مع الكوني ولغيرها من المواصفات المثالية - الميتافيزيقية... هي المعيار الوحيد لتدني الإنسان في اغترابه عنها... وإطراد انحطاطية الإنسان والسمو الحقيقي بمقدار الالتحام بها والانسجام معها والتسليم لقوانين الطبيعة العاملة بمعزل عن إرادة واختيار الإنسان... والإنسان بدلاً من أن يسعى لتحقيق جوهره كجزء من (مثال) الطبيعة، وكمالها المتناسق على الأرض وفي الكوني على اعتبار مقولة (ماركس): (الإنسان ينتج في الطبيعة بما يتفق وقوانين الجمال وفي ذلك تفرده وتميزه عن إنتاج الحيوان... فالإنسان كائن نوعي).

بدلاً من ذلك نجد اغتراب الإنسان عن الطبيعة لدى أريك فروم عندما ينفصل عنها يجلله العار لقصور الإنسان في إدراكه جوهر وجوده الإنساني وكيفية علاقته النوعية بالطبيعة!! ولا يغترب الإنسان عن الطبيعة ما لم يعِ ما سبق.

---

(١) شاخت ص١٧٧.

ويمضي أريك فروم (إن الإنسان ينتزع من الطبيعة بمجرد تطورها ويطورها الانفصال باعتباره مصاحباً لمنطق الإنسان بصورة تلقائية وهو في جوهره شيء لا يمكن للإنسان التخلص منه وهكذا يبدوا أن اغتراب الإنسان عن الطبيعة هو (أمر حتمي لامناص منه)[١].

إن حتمية الاغتراب مسألة نسلم بها كما مر في سطور هذا الكتاب بشكل إطلاقي ونقره كضرورة وجود وتاريخ وحضارة للإنسان.

لكن أود تثبيت التساؤلات والتفسيرات التالية:-

١ - فاعلية تطور الطبيعة!؟ بيئة الإنسان الأولى بمعزل عن تدخل أو فاعلية أو إرادة أو علاقة جدل من قبل الإنسان بها!! ولمن الفاعلية والتأثير في تطورهما المتوازي لكليهما (الإنسان - الطبيعة) فالطبيعة تحكمها قوانين علمية موضوعية خاصة، في مختلف المجالات ابتداءاً من القوانين البيولوجيا والوراثية والأنثروبولوجية والفيزياوية والفلكية وانتهاءاً بالقوانين العلمية التي اكتشفها الإنسان أو اخترعها بكل تفرعاتها وتشابكاتها وتعقيداتها وتناسقها أحياناً، كل ذلك تطور في الطبيعة بإرادة الإنسان ولو كان المهم في الموضوع إن هذه القوانين حتى التي تحكم الطبيعة والإنسان من دون فاعلية الإنسان بها تتطور ببطء شديد وهو افتراض صحيح منطقيًّا لكنه لم يتحقق تطبيقيًّا، لأن الإنسان ساعد بتسريع وتاثر هذه القوانين وتطورها كاستجابة منفعية له وتطور وجوده النوعي. على اعتبار أن الإنسان في الوقت الذي هو جزء من الطبيعة متوحداً بها، منفصلاً عنها، متمايزاً بها، اغترابيًّا عن ظواهرها وقوانينها غير متكيف ولا ساكن تجاهها. من جهة أخرى أن الطبيعة الحية وغير الحية بقوانينها من دون إرادة منها على العكس من علاقة الإنسان بالطبيعة التي تحكمها الإرادة الذكية المسبقة، فعلت نفس الفعل في علاقتها التطورية تجاه الإنسان باعتباره - أي الإنسان

---

(١) شاخت ص٧٧.

- بشكل موضوعاً منفصلاً عن الطبيعة، قائماً بذاته مغترباً عنها وهذه العلاقة تجعل نفسها من الطبيعة وقوانينها موضوعاً أو مواضيع. بالنسبة للإنسان المدرك الواعي لذاته، المدرك للطبيعة (موضوعاً له) والطبيعة كوجود مستقل يفتقر الذاتية الذكية الإدراكية تجاه الذات والموضوع الذي هو الإنسان الذكي الذي يعي ذاته ويدرك موضوعه هذه الثنائية غير المتكافئة لصالح الإنسان عملت إلى جانبه، فالإنسان يغترب عن الطبيعة بإرادته ويلتحم بها بإرادته أيضاً على أساس من تحقيق منفعته وتقدمه وتطوره وخارج هذه العلائقية التأثرية المتبادلة بين الإنسان والطبيعة يمكننا إدراج كثير من الافتراضات الوهمية البدائية.

٢ - إن الطبيعة الحية بما فيها الإنسان ليست هي (المثال) المطلق الكامل ولا هي مستوفاة الصفة القطعية الإطلاقية التي تبيح لنا وتيسر لنا محاكمة الإنسان كمتهم أمامها واعتبار ذلك أمراً مفروغاً منه أمام (نقص) الصفات الإنسانية بالقياس لتماثلها التناسقي بالكوني والميتافيزيقي، ففي الطبيعة كانت تحدث ظواهر سلبية على وجود الطبيعة الحي ذاته ولولا دور الإنسان في تقويمها وتعديلها لما غدت الإنسانية بهذه المرتبة من التمدن والحضارة ولنأخذ لذلك مثلاً سحيقاً في القدم (اكتشاف الإنسان للنار) وأهميتها في تقدم البشرية.

٣ - ومهما بلغت الطبيعة من أنسنة معيارية أنموذجية تبقى أدنى درجة في مستواها من جوهر الإنسان الطبيعي أو يسمو الإنسان فوق المدى (المعياري) الأنموذجي المؤنسن للطبيعة... وهناك مالا حصر له ونحن على مشارف القرن الحادي والعشرين وشريعة الغاب الحيوانية تسيطر على علاقات بعض الشعوب مع بعضها وإن كان بعض الناس أدوات تنفيذها لكنها تبقى أمام الجوهر الإنساني المتحضر مستهجنة متدنية وجوب ضرورة مجاوزتها أكثر من مشروع ومثل ذلك عن الجوع في العالم، والتفاوت في الاستفادة من الموارد الطبيعية... وغير ذلك.

٤ - إن أريك فروم (شأنه شأن (هيجل) في مسألة التناسق والتسليم يقدمان الإرادة الإنسانية والحرية في الاختيار كما أن أريك فروم يشير إلى أن انفصال الإنسان عن الطبيعة باعتباره غاية تحقيق الإنسان للسيادة على الطبيعة على أنه تحقيق لذاتية الإنسان عندما يقول: (الإنسان يخترع الأدوات وبينما يسيطر على الطبيعة فإنه يفصل ذاته عنها أكثر فأكثر)[١] وتأكيده هذا المنحى بقوله: (الإنسان اللامغترب الذي لا يسود الطبيعة ولكنه يتحد بها)[٢].

وهذا يؤكد مسألتين سبق لنا تأكيدهما:

- إن الاغترابي وليس - اللااغترابي - هو الذي يسود الطبيعة.
- إن اغتراب الإنسان ظاهرة حتمية في مختلف المجتمعات والعصور والأزمان والأمكنة.

أما عن كيفية تغلب الإنسان على اغترابه وقهره له يرى أريك فروم:

١ - الإنسان على مستوى الحركة يقوم من خلال العمل المنتج بربط نفسه بالطبيعة فيغدوا متحداً بها.

٢ - على مستوى الفكر يمكن للإنسان أن يحقق ارتباطاً نشطاً وخلّاقاً بالطبيعة من خلال الإدراك الصحيح للعالم عن طريق العقل[٣].

٣ - الإنسان يحاول أن يجد مرة أخرى التناسق مع الطبيعة بالنكوص إلى شكل قبل - إنساني يقضي على صفاته الخاصة، العقل والحب[٤].

الفقرة الثالثة الأخيرة تحتاج الى وقفة وتعقيب... فالنكوص الذي يبشر به أريك فروم وربما يرغبه متحققاً في الوجود (القبل - إنساني) وبه يحاول

(١) شاخت ص١٧٥.

(٢) شاخت ص١٧٥.

(٣) شاخت ص١٧٧.

(٤) شاخت ص ١٧٩.

الإنسان أن يجد مرة أخرى تناسقه المفقود مع الطبيعة إنما هو افتراض نظري وهمي لا يمتلك الإقناع حتى نظريًا. . .

إن الطبيعة والعقل والحب (ظاهرات) مادية أزلية كونية ترتبط جميعها بالإنسان بصفات من الديناميكية والجدل والحركة والتأثر بعاملي الزمان والمكان وبأخرى متفرعة عنهما مثل الحرية الإرادة، الإنسانية، الأخلاقية، وهكذا.

ويمكننا برأينا أن جميع تلك العلاقات التي ترتبط بها تلك الصفات الظاهرات بالإنسان تمثل وحدة جدل متجانس لخلق ما هو أكثر حضارة وأكثر نبلاً وأكثر سمواً بما يخدم تطور حياة الإنسان فلا وجود تناقض سلبي بين أي اثنين من الأقطاب الثلاثة (الطبيعة والعقل والحب) يتطلب بقاء الأول نفي واجب وضروري حتمي لزوال الآخر. . . أي أن التناقض الذي ربما نجده في علاقة العقل بالطبيعة أو علاقة الحب بالطبيعة أو علاقة العقل بالحب إنما هي تناقضات ثانوية تقوم على حيوية تلك العلاقات وعدم ثباتها من جهة وعلى تدعيم وعدم إلغاء أي من الخصائص الإيجابية التي يمتاز بها أحدهم. . . تلك الخصائص الواجبة الحضور لحصول التطور المنشود في الآخر كلا على حدة أو ربما الاثنين أو الثلاثة مجتمعبين بوحدة وتناسق وتعايش خصائصهم الإيجابية وعلائقهم الإنسانية. فهل يمكننا مثلاً أن نتصور أن العقل والحب وهم ناتج الطبيعة ذاتها في علاقتها بالإنسان يستهدفان الطبيعة ذاتها بالارتداد والنكوص للوصول بعلاقة الإنسان معها بشكل قبل (إنساني - بدائي). بعد تحقيق القضاء - قضاء الإنسان بإرادته واختياره أو بغيرهما - على أعلى مراتب الوعي النوعي للإنسان العقل والحب!!؟

وبالغاء كف الطبيعة بعد إرجاعها إلى مرحلة البدائي عن استيلادهما عنها. !؟ أي عن استيلاد الطبيعة للعقل والحب!! على اعتبار ما يبني عليه أريك فروم وآخرين بأن ما تمثله الطبيعة هو معيارية صدق العقل الناتج عنها

ومقياس سمو الحب الناتج عنها أيضاً. أو يوجد احتمال كبير أن أريك فروم يعتبر الطبيعة هي من نتاج العقل. نظرة مثالية غير مادية.

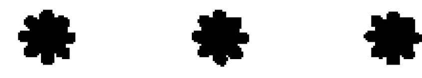
إن الصحيح هو لولا العقل الإنساني، أي لولا الطبيعة الذكية بعوالمها الذاتية والموضوعية المستقلة عن الإرادة الإنسانية والذكاء النوعي للإنسان لما كان هناك ولا حتى الآن عقلاً حضاريًا علميًا ناضجاً بهذا التقدم ولما وجدت سمة إنسانية عالية الخصوبة بمميزات من التعقيد البيولوجي الذي يميز الإنسان عن سائر الكائنات بأنه كائن نوعي يمارس الحب...

والأصح من كل ما سبق إن فضل العقل والحب على الطبيعة أنها أوجدت الطبيعة بشكلها الحالي الذي تعرفه الآن رغم ما انتابها من تخريب وتشويه لبعض اتساقها الجمالي المنظم، وما سنعرفه عنها مستقبلاً، حقيقتها الجوهرية انسنة الطبيعة وإلزامها بمسيرة نظامية متطورة تكون ينبوعاً ثرا لسعادة الإنسان وإغناء صفاته النوعية المتحضرة ولولا سيطرة العقل والحب على جوانب عديدة لسادت انحرافات فوضوية لا حصر لها في الطبيعة ولبقي الإنسان في ظلام الكهوف غير المكتشفة - وإن لم يكن احتمال انقراض الإنسان أكثر من وارد - والتي للإنسان الفضل الأكبر في صنعها على صعيد (خربشات) الفن البدائي لعصور ما قبل التاريخ الحجرية. قد لا يبدو غريباً أن نجد نظرة تشاؤمية من قبل مفكري وفلاسفة الغرب حول مستقبل الإنسان في ظل الحضارة القائمة المليئة بالقلق المشروع. إن في أبطال سمتي العقل والحب وما يشوبهما من خصائص سلبية مرعبة عن جدلية العلاقة التطويرية بصلتهما بالإنسان والطبيعة وحضارته أمام غموض مستقبلي نعيش بدايته ولا نعرف نهايته يصح في حالتين اثنين فقط:-

١ - أن نعتبر نزعة الشر والتشاؤم لدى الإنسان هما ما يرسمان مستقبل البشرية.

٢ - إذا اعتبرنا الطبيعة وعلاقتها بالإنسان في حقيقتها وواقعها وكل علاقاتها الحركية التي لا تحد بحدود، أن الطبيعة لوحة انطباعية لفان كوخ أو رامبرانت أو سيزان أو رينوار وبضوء حسابات الفن، لا حسابات العقل

والعلم في ضرورة التعامل معها، وليس استشهادي بهذا (النمط) التعبيري الاستاتيكي والتجريدي قصدت من وراءه إلغاء جانب الطبيعة الفنية الجمالية الوجدانية فهي أرقى درجات التعامل مع الطبيعة ولكن ليس في الفن وحده يحيا الإنسان ولا بالحب وحده يحيا الإنسان ولا بالخبز وحده يحيا الإنسان.



استخلاص سريع أود تسجيله... أن العقل في إحدى خصائصه نتاج حركة الظواهر الطبيعة ورصدها ذاتيًا وموضوعيًا أو علائقيًا جدليًا بالإنسان والموجودات الأخرى.. والحب نتاج التناسق ليس الموجود فقط بالطبيعة وإنما نتاج اللمسة العاطفية الإنسانية والوجدانية في التناسق المخلوق موضوعيًا مضافاً له ما ذكرناه قبل قليل. فالإنسان كونه جزءاً من الطبيعة يمتلك الصفة الجوهرية للطبيعة وهو (الحركة) مضيفاً لها الإنتاج الفعلي النوعي الذي يموضع ذاته وعقله وعاطفته فيها... وفي هذه الفعالية يخرج الإنسان أن يتناسق بالطبيعة، بالعقل والحب بمعنى التكيف الاحتمائي السلبي بالطبيعة وهذا غير كاف وغير مقبول أيضاً... فالتناسق مع الطبيعة يعني خلقها أو بعضها بصور وتشكيلات وعلاقات ومفاهيم وتصورات وفنون وآداب متطورة متجددة باستمرار وبغير ذلك (نجمد) الطبيعة و(نجمد) الإنسان كليهما معاً.. ونفقدهما دفقهما الذاتي ونلغي من جانبنا فقط - أي نتغافل فقط - عن جدل الحركة التي تجري في المادة والكون والوجود بمساهمتنا وتدخلنا أو بغيرهما.

تجريد الإنسان من قدرة (العقل) على الفعالية الاستحواذية المهيمنة على الطبيعة باستمرار هو إعدام لجوهر العقل وإعدام لجوهر إنسانيته في سعيه الدائب لانسنة الطبيعة حضاريًا...

وتجريد الإنسان من الحب هو إعدام الطبيعة النوعية للإنسان وتعقيم

قدرته على الاستمتاع بوعيه الذاتي وتنمية كيانه المادي والمعنوي وإخصاب لامتلائه النفسي - الروحاني.

وفي تجريد الإنسان من فاعلية عاملي العقل والحب يعني كمحصلة نهائية إعدام مقصود لتخريب الإنتاجية الإنسانية الممتدة عبر العصور بلمسات الجمال الإنساني الفني الأدبي الحضاري.

كان (شاخت) محقاً جدًّا في عبارته العميقة الدلالة قائلاً: (من الممكن حدوث نوع آخر من الاغتراب في غمار علاقة الإنسان بالطبيعة وهو نوع لا ينشأ من الانفصال عن الطبيعة وإنما من انعدام الانفصال عنها)[1]، أي بمعنى عدم إلغاء اغتراب الإنسان الإيجابي في الانفصال عن الطبيعة بغية خلقها من جديد فنيًّا وأخلاقيًّا وحضاريًّا.

(١) شاخت ص١٨٠.

الفصل الرابع

الاغتراب الإبداعي والعزلة النفسية والجنون

نعتقد ثمة تفريق تجاوزنا فهمه في تناولنا دراسة ظاهرة الاغتراب. فالاغتراب Alienation هو غير العزلة النفسية Self-estrangement كما يحلو الخلط للبعض بين المضمونين. وسواء أكانت العزلة النفسية - سوية (صحية) غير مرضية أو كانت عزلة نفسية بعوارض مرضية - مثل انفصام الشخصية، أو الذهان العقلي، أو العصاب النفسي... الخ فهي لا تمثل شكلاً اغترابيًا من أشكال الاغتراب...

وإن كان يفترض مسبقاً ويشترط أن يكون كل موقف أو مظهر اغترابي تستوطنه، تدخله، تتقمصه عزلة نفسية وإن كانت في نظر علم النفس الطبي والعقلي أن جميع أشكال العزلة النفسية مرضية، إلّا أنها تختلف لدى الاغترابي أو الشخص الاغترابي المبدع في (درجة) و(نسبية) المرض.

فالعزلة النفسية لدى الاغترابي المبدع، عزلة نفسية غير مغيبة أي بمعنى تعي ذاتها وتدرك محيطها وتعرف بواعث عزلتها، لذا فقد يكون الفرد الاغترابي عصابيًا نفسيًا من نوع ما وقد يكون معافى نفسيًا. فالعزلة النفسية لدى الاغترابي ضرورية لترك مسافة الرصد والمعاينة لوعي الذات أكثر ورغبته الأكيدة في التأثر والتأثير. وهذا ما لا نجده لدى المصاب المريض بالعزلة النفسية المرضية غير الاغترابية، عليه لا تكون كل أشكال العزلة النفسية أو حالات العصاب النفسي بالضرورة تشكل ظواهر اغترابية.

والاغترابي، أو المبدع بالتحديد ربما لا تكون عزلته النفسية من وجهة نظر طبية نفسية عقلية تمثل انفصاما شخصيًّا تفقد صاحبها قدرة الإبداع أو التأثر أو التأثير بالآخرين والمحيط بينما تكون بعض حالات العصاب النفسي أو الانفصام أو الذهان العقلي وغيرها أمراضاً مصحوبة بعوارض وعلامات وسلوك وتفكير مريض تفقد صاحبها من التعامل السوي مع المحيط، غير مدرك (لذاته) ولا يعي (الموضوع) وعياً سليماً.

والفرق بين الاغتراب والعزلة النفسية المرضية:

إن الاغتراب ابتعاد أو انفصال عن الجوهر الحقيقي المثالي للذات، أو الانفصال عن الموضوع سواء أكان الآخر ام المجتمع ام المحيط، والاغترابي يستثمر عزلته النفسية بالتأمل ومراجعة الذات والاحتكام إلى معيارية حقيقتها الجوهرية المثلى ومن ثم دراسة بواعث اغترابه الأخرى الموضوعية واستحضار تصورات ومفاهيم ارتدادية للعودة ثانية للمحيط الذي اعتزله برؤى وإبداعات قد تكون فكرية، اجتماعية أدبية، فنية... الخ.

أما العزلة النفسية المريضة غير المبدعة فقد تكون رد فعل سلبي مبعثه ومسبباته المحيط أو المجتمع والانكفاء نحو الداخل بسلوكية وتفكير منغلق على الذات منبت (مقطوع) الصلة بالآخر، مغيب عما يجري في المحيط من حوله.

ويجمع من لا حصر لهم من اختصاصيين اجتماعيين وعلماء نفس وأدباء أن العزلة النفسية - الفصامية هي خاصية المبدعين المتميزين من مفكرين وأدباء وفنانين ممن كانت عزلتهم النفسية غير السوية من وجهة الطب العقلي والتحليل النفسي هي مبعث إبداعهم ولو احتوتهم شواغل الحياة اليومية والاندماج الطبيعي!!! مع المجتمع لما أصبحوا مبدعين أساساً.

باختصار العزلة النفسية التي هي مبعث ومنشأ كل إنتاجية إبداعية أدبية فنية جمالية انما هي تموضع (أناني) للذات في تمايزها الاجتماعي. والاغتراب

الذي يحتوي العزلة النفسية يكون اغترابي بالمجموع، بالكل، وقدرة تأمل الذات المجموع من نصيبه وحده، فالاغترابي ليس أيديولوجيًّا تثويريًّا في المجتمع، لكن جزء من فعاليته الاغترابية هي تلك... فهو لا يعيش عزلة نفسية تعنى وتنشغل بعبادة وثنية للذات حتى في سماتها المثالية الجوهرية وإن كان ليس هناك ذات إنسانية بسمات ومواصفات مثالية كاملة باستثناء مواصفات الذات بمقارنتها معياريًّا بالكمال الإلهي المطلق اللامحدود اللانهائي، فعند مقارنة الصفات الذاتية الإنسانية بالصفات الذاتية الإلهية عندها يمكننا (تصور) فقط إنسانية مثلى متمايزة جدًّا عن بقية البشر...

سمات وصفات الاغترابي المبدع:

يعي ذاته جيداً، ويتحسس بواعث اغترابه عن موضوعه وحتى عن الكوني وما وراء الطبيعة.

يمتلك تصوراً مسبقاً لضرورات تجاوز اغترابه واغتراب الآخر.

العودة ثانية إلى معترك الحياة في نشدان قهر اغترابه بالأسلوب والمواصفات والمميزات والمؤهلات التي تمكنه من بلوغ غايته.

يذهب (بلوير): (إن واقع العالم الانفصامي قد يكون أكثر صدقاً من العالم الحقيقي، فالمريض يتحدث عن تخيلاته على أنها حقيقية وعلى الواقع أنه وهمي وإن إمكانية أن يكون الواقع الاجتراري أكثر صدقاً من الواقع الحقيقي)[١].

مر بنا أن العزلة النفسية باستثناء مجموعة من الأدباء والفنانين، سواء أكانت لدى غيرهم حالة انكفاء نفسي مرضي أو عقلي أو ذهاني، أو انفصامي، أو حتى لو كانت حالة طبيعية سوية فليس من شرطها أو من جوهر سماتها الإبداع والخلق أو تجلي موهبة أو نبوغ.

---

(١) عالم الفكر. مج ١٨ ع ١، ١٩٨٧. المرض العقلي والإبداع الأدبي.د. شاكر عبد الحميد، ص ٨٤.

فالعزلة النفسية لدى المصاب باكتآب مزمن أو لدى المنفصم الشخصية الحاد، أو صاحب الذهان العقلي، أو العصاب النفساني المنكفئ في رحلة الداخل بلا رجعة للذات ووعي المحيط، وحتى أحياناً صمت المجنون أو عزلته وهذيانه، كلها علامات وعوارض لظاهرة سلبية مرضية لا فائدة من ورائها في كل المقاييس وسيتوضح لنا أكثر في مجال قادم.

إن ما يذهب له (بلوير) و(فوكو) و(آرتو) و(كرتشمر) و(هولدرين) من تقييم رد اعتباري أخلاقي - إنساني - اجتماعي للجنون ممن يعتبرون حتى هذاءات المجنون ربما كانت أو بالأحرى جازمين أنها تعبير صادق عن الحقيقة والذات ومبعث هذا الاتجاه كما ذكرت عاطفي إنساني تعالج الوضع الاجتماعي ومكانته كإنسان من حقه أن يعيش الحياة التي تعيش هي به ولا يعيش هو بها.

ولتوضيح الفرق بين الاغتراب الطبيعي الإبداعي لدى الأديب أو الفنان وبين هذاءات المريض الفصامي أو الذهاني أو المجنون استشهد بوجهات النظر التالية كتمهيد للدخول في مناقشة اشمل للموضوع:

١ - يشير الأستاذ الدكتور شاكر عبد الحميد في بحثه القيم (المرض العقلي والإبداع الأدبي)[(١)]، إن أخذ الفروق الحاسمة بين التفكير الإبداعي والوقوف فريسة (الذهانية) هو ذلك التحكم الإرادي والفرضية الواضحة في سلوك المبدع بينما يبدو المريض الفصامي مثلاً منقاداً مدفوعاً بواسطة أفكاره.. وإن الفنان ينظم أفكاره ويشذبها في عملية الخلق الإبداعي بينما تبقى أفكار المريض اجترارية ضاغطة مستمرة بشكل ملح غير قابل للتحكم، بينما أفكار الفنان مصاغة وقد تم تشكيلها في قوالب فنية قابلة للتوصيل والتذوق.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٨٦.

٢ - يقرر الأستاذ الدكتور محمد على الكردي في بحثه (الجنون في الأدب)(١)، إن الذهان الذي هو انفصام حاد بين الأنا والواقع كثيراً ما يؤدي إلى سيطرة الغرائز والدفعات الأولية على الأنا وإعادة صياغة الواقع بطريقة خيالية تتلاءم مع هذه الدفعات.

٣ - في معرض حديثه في ندوة عن الاغتراب يعرف الأستاذ الدكتور حسن حنفي الاغتراب السوي أي الإبداعي بقوله (الاغتراب توحد الذات بالموضوع في الإنسان فيصبح الإنسان واعياً بذاته عن طريق الموضوع والوعي بالموضوع هو وعي بالذات)(٢).

٤ - المفهوم السايكولوجي لتجربة العزلة النفسية المرضية في حالات الجنون والفصام والذهان والعصاب. . . الخ يختلف عن المفهوم السايكولوجي للاغتراب الإبداعي السوي أن هذا الأخير حالة أو حالات عقلية أو نمط من الخبرة أو التجربة تتوقف على التناقض بين توقعات الفرد عن قدرته في التحكم وما يتاح له في الواقع من فرص للسيطرة والتحكم أو هو خبرة ذاتية كما يرى (أريك فروم) أو خبرة أو حالة شعورية طبقاً لما يراه (كينستون)(٣)، كذلك يرى الأستاذ الدكتور قيس النوري أن مبررات ودوافع الاغتراب: (انعدام السلطة والانخلاع والانفصال عن الذات والأشياء والتذمر والعداء والعزلة وانعدام المغزى في واقع الحياة والإحباط)(٤).

٥ - اهتم (كرتشمر) بحالات الانفصام الشديدة المعبر عنها بتجليات إبداعية تصعيدية كما في دراسته عن الشاعر الألماني (هولدرين) الذي أصيب

---

(١) عالم الفكر، مج ١٨، ع ١، ١٩٨٧، الجنون في الأدب، د. محمد على الكردي، ص ٢٢.

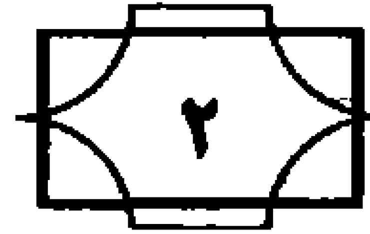
(٢) عالم الفكر. مج١٠ ع٨، ندوة عن الاغتراب، ص٩٣.

(٣) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، مصدر سابق، د. نبيل إسكندر، ص ٢٨٤.

(٤) عالم الفكر مج١٠، مصدر سابق، د. قيس النوري، ص١٧.

بالجنون وقد أطلق (كرتشمر) على تلك الحالة الانفصامية (تنويعة هولدرين)[١]. وهذه الحالة بحسب رأيه تتسم بأن الفرد الذي يعاني منها يكون حساساً بشكل كبير لبيئته ومن ثم يتراجع إلى الحياة الداخلية الخيالية. . . ومن الجدير بالذكر أن تجربة (هولدرين) مع الجنون وتصدع حياة (آرتو) و(فيرلين) و(لترياموت) و(فان كوخ) و(ياجنسكي) و(نيتشه) جعلتهم جميعاً لا يقدمون أي نتاج إبداعي يضاف لعبقريتهم السابقة شيئاً قبل محنة الجنون.

* * *



(الخبرة الفردية جنون متفق عليه)

لانج عالم نفس أديب

≅≅≅≅≅≅

(الجنون هو التدمير الكامل للعمل الفني)

ميشيل فوكو

≅≅≅≅≅≅

(أنا أفكر الذي هو هو نفسي أو جوهر منفصل ومنعزل انعزالاً تاماً عن العالم)

فيخته

≅≅≅≅≅≅

(هناك أمر واحد سيظل إدراكه مستحيلاً إلى الأبد إلّا وهو أن يكون الإنسان عاقلاً)

نيتشه

≅≅≅≅≅≅

---

(١) نفس المصدر السابق المشار إليه، المرض العقلي والإبداع الأدبي د. شاكر عبد الحميد، ص.

(الإيمان بالحقيقة هو الجنون بعينه)

نيتشه

≅≅≅≅≅≅

(أجمل الأشياء التي يقترحها الجنون ويكتبها العقل)

نيتشه

≅≅≅≅≅≅

التساؤل الآن هل أن مثل هذه الأفكار الاغترابية الفلسفية التي لا تحد تعتبر ضرباً من كشف عقلي غير اعتيادي وفوق الطبيعي لا يمكن لكل شخص مهما حاول الوصول إليه!؟ أم أنه ضرب من عبقرية الجنون التي تصاب أحياناً ببصمات واضحة من التفكير الأخرق الجذاب بشكل مدهش لا حدود له!؟

ثمة مدخل للموضوع لاستعراض وجهات النظر على جانب كبير من الاختلاف والتباين والتعقيد المتخصص حين يعبر جميع المهتمين بهذه الظواهر عن هذا اللاتشاكل بين ملكة الإبداع والخيال الجامح غير المسيطر عليه بمعيارية العقل في إعطاء مواصفات جمالية - فكرية - فنية للعمل الإبداعي تميزه عن المنجز الفوضوي العشوائي المسطح.

بعض من هذه الآراء تقول إن الجنون ظاهرة فريدة تجمع بين الاضطراب العقلي والنبوغ الإبداعي لا فكاك لأحدهما منها... حيث كان يظن بعض الرومانسيين شعراء الليل والتصوف والأحلام أن العبقرية الحقة لا يمكن أن تخلو من قدر معين من الجنون، كما أن هذا اللون الأخير من الجنون يطلق عليه (ميشيل فوكو) (اللا-عقل) ضرب من الدروب المتوهجة أو إشعاع خاص من الإشعاع الكاشف لإغوار النفس والوجود[١].

ويذهب (لانج) قريباً من هذا الفهم المتقدم عندما يعتبر الجوانب

(١) الجنون في الأدب، عالم الفكر، مصدر مشار إليه سابقاً، د. محمد على الكردي، ص٢٩.

اللاعقلانية واللامنطقية هي الجوانب الحقيقية وحيث الجوانب العقلية والمنطقية هي الزائفة وينكر (لانج) أية إمكانية للفرح الحقيقي أو الإنتاجية الإبداعية للعقل الشعوري ففي عمله الواعي يظهر العقل الشعوري أحادي الجانب محروماً من وظيفته المعقدة كوسيط بين العالم الداخلي للغريزة والحلم والتهويم(١).

كما ترى الأديبة اللامعة غادة السمان في استعراضها كتاب الدكتور عالم النفس الأديب (لانج) (عصفور الجنة ومبادئ التجربة) في فصل كتابها:- (السباحة في بحيرة الشيطان) تحدثت فيه عن الجنون... إذ تتحمس لوجهة نظر (لانج) في رد الاعتبار الإنساني والاجتماعي للمجنون... فالكاتبة ترى أن (لانج) لا يصف علاجاً لشفاء الناس من الجنون وإنما يبحث عن علاج لشفائهم من (العقل) ولانج ليس حزيناً من أجل المجانين وإنما هو حزين لأن الأفراد العاديين فخورين بظنهم أنهم عاقلون... وتقول الكاتبة أن (لانج) لا يتحدث عن المجانين داخل المستشفى وإنما عن عالم المجانين خارج المستشفى... وهو ليس فخوراً كبقية الأطباء عادة بتقديمهم الوسائل العلمية في معالجة المجانين، فهو يرى في جنون التطور العلمي أهم أسباب الجنون المعاصر... والمجنون بالتالي لا يهدد بقاء المجتمع الإنساني وإنما هو أول ضحايا المجتمع اللاإنساني المتجه نحو تدمير ذاته... إنه صفارة الإنذار ليس المهم إسكاتها كي لا تزعجنا بل الأهم أن نعرف لماذا انطلقت!؟

فالمجانين كما تقول الكاتبة هم رواد الحقيقة المدفونة في أعماق النفس البشرية هم رواد عالم الروح ونحن بحاجة إليهم أكثر من حاجتنا إلى رواد فضاء... إنهم كهنة النفس البشرية ولذا إذا استطعنا إقناعهم بالعودة إلى عالمنا وقبولهم الحوار العميق معنا فقد يكون لديهم الكثير من الأسرار التي

---

(١) المرض العقلي والإبداع الأدبي، د. شاكر عبد الحميد، ص٨٥.

تهدينا إلى يقين ما... وهكذا فالمجنون الذي يعود إلينا ليمنحنا تجربته هو كنصف المبصر الذي يقود أعمى في مجاهيل الحقيقة الإنسانية[١].

وتتساءل الأديبة غادة السمان ترى من كان على حق؟ الطيار الذي ضغط بزر فأباد وشوه ملايين من البشر في (هيروشيما) الذي أصيب بالجنون فيما بعد... أم قرار الأكثرية غير الإنسانية ممثلاً في قيادة دولته يومها!؟ أم محكمته الداخلية - تقصد الضمير - التي دفعت به إلى رفض مجتمعه ذلك المجتمع الذي دفع به إلى الجريمة تحت لقب (الواجب) فكان رفضه لمجتمعه ما نسميه عادة (الجنون)... وتستنتج ألا يمكن أن يكون جنون انفصام الشخصية هو احتجاج الأقلية المرهفة الحس والوجدان الإنساني ضد الأكثرية التي غاب عنها صوت الذات الإنسانية تحت أكداس الأصوات المتوارثة عن قيم سائدة ومفاهيم مكرسة مرفوضة سلفاً إعادة النظر فيها!؟ صرخة احتجاج تتخذ أحياناً صورة الهجرة عن الناس وعن عالمهم.

لنا بعض الملاحظات في الجانب التي تخص الجنون بموضوعنا الاغتراب:

١ - لا يمكن لأحد (تعميم) تجربة جنون الضابط الأمريكي إن صح جنونه فعليًّا مقياساً لتجربة جنون مئات الألوف من البشر لأسباب مختلفة جدًّا عن مسببات إلقاء القنبلة الذرية من قبل الضابط ومروره بمحنة تأنيب ومحاكمة الضمير الذي قاده إلى الجنون فلا يصح محاكمة حالة جنون خاصة بالحكم على حالة جنون مختلفة هي جنون مجازي (عامة) كان مسؤولاً عنها في حينها (ترومان) رئيس الولايات المتحدة الأمريكية.

٢ - إن المجتمع، أي مجتمع على واجهة الأرض هو فعلاً في الكثير من جوانبه مهما كان مثاليًّا أخلاقيًّا في رعايته حقوق الإنسان الحقة الطبيعية لا يمكن وجوده بل ولا حتى تصوره على وجه الكرة الأرضية، يمكننا أن نجعله

(١) السباحة في بحيرة الشيطان، غادة السمان، ص٥٣.

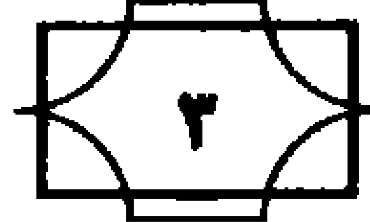
مجتمع ممكن الاحتكام إليه لتبرير أسلوب رفض الآخرين ومنعهم من عزل، المجنون صحيًا واجتماعيًا - حتى لو لم يكن المقصود الجنون المرضي العقلي المطبق تماماً - أو بالدعوة غير الواقعية بالتمرد الفوضوي الجنوني الذي يعيد الأمور إلى نصابها الصحيح اجتماعيًا إنسانيًا أخلاقيًا!! فالمجتمع الذي ضاعت فيه (السمة) الإنسانية الكلية لمجموعه هل يصح أن يجد فيه (مجنون) إنسانيته المضيعة وحقوقه الإنسانية المهضومة متحققة في ذلك المجتمع!؟ وهل يجمع الماء بالغربال!؟ وهل من المجدي مساعدة المجانين بأكثر من رعايتهم الطبية والاجتماعية النسبية في بحثهم - إن كانوا حقاً يبحثون - عن إنسانيتهم التي هي أساساً حسب تصور البعض (الأسوياء!!) ليست مفقودة لدى المجانين وحسب وإنما مفقودة في مجتمع بأكمله!!.

٣ - كيف لنا التأكد من صحة جمع مستحيلين في وقت واحد وتلازمهما!؟. المستحيل الأول هو عدم وجود (يوتوبيا) بشرية لا في الحاضر ولا في مستقبل البشرية، مجتمعاً أنموذجيًا معياريًا يكفل للإنسان كامل إنسانيته ويشبع لديه جميع رغائبه ومتطلباته بكافة أشكالها وأنواعها ويبادل الفرد ذلك المجتمع بكامل التسليم وكامل العضوية السوية كيف لنا أن نجمع إلى جانب هذا المستحيل مستحيلاً آخر هو الترويج لخلق نموذج بشري سوي بمقاييس لانج والكاتبة (مجنون - بعقل) على اعتبار أن الجنون حالة تقع مسؤوليتها على المجتمع الذي أودى بالفرد المجنون إلى هاوية الانفصال والانعزال اللاتكيف واللاعودة الشعورية إلى المجتمع... وإن على (المجانين) طبيًا، الآسوياء اجتماعيًا أن يعقلوا ضرورة تحقيق هويتهم الفردية الإنسانية الاجتماعية من خلال اندماجهم بالمجتمع كبشر وأفراد وقيمة عليا في الحياة!؟

وأرجو أن لا يفهم من كلامي أنني أدعو ضمناً لا تصريحاً لمعاملة المجانين طبيًا كمعاملتهم للمجنون في أوروبا القرون الوسطى بالحجر عليهم

كمرضى الجذام والطاعون - وهو ما يمارس فعلاً في بعض مستشفياتنا مع حالات الجنون!!.

ونخالف الأديبة الكاتبة - حتى أن كانت دعوتها مجازية - أملتها حرارة العاطفة الإنسانية في دعوتها معالجة الجنون - ربما غير الطبي - ليس من خلال وعلى أيدي أطباء اختصاص نفسانيين لأن من بينهم لا يمتلكون الرهافة والضمير والحس الإنساني والوجداني العاطفي لمعالجة المجنون والواجب حسب رأي الكاتبة معالجتهم يجب أن تكون من اختصاص الأدباء والفنانين وحاملي القلم... وهم في غالبيتهم ضحايا ظواهر جنون طبي... وجنون اجتماعي!!



يرى الدكتور مراد وهبة أن لفظة عبقرية تعني التميز بقوى عقلية خارقة أي نادرة ولهذا لم يكن من غير المألوف الترويج للنظرية القائلة بأن العبقرية ضرب من الجنون، فلم يميز القدماء بين الهام الحكماء وغطرفة المجانين، فلفظة (مانيا Mania) في اليونانية تشير إلى حماس المبدع وإلى الهياج الذي يعتري المجنون ويذهب المحدثون وفي مقدمتهم (لامبروز ١٨٩١) إلى الربط بين العبقرية والإبداع ومن مؤيدي هذا الاتجاه، ربط العبقرية بالجنون أو العصاب المرضي كلا من (كاتل) و(بونشر) فبرأيهما أن العديد من العباقرة في الماضي عانوا من الذهانية أو النزعات العصابية العنيفة ومن الصعب أن نعتقد أن نتاجهم كان سيتم وبنفس الكفاءة لو أنهم كانوا في حالة نفسية سوية[1].

على العكس من هذه النظرية كانت وما زالت هناك نزعة فكرية تؤكد أهمية الجد والاجتهاد والتنظيم والعمل الشاق، فالسير (فرنسيس جالتون) كان يؤكد دائماً أن الإنجاز المتفوق يعتمد على الحواس والقدرة على العمل الشاق،

---

(١) الجنون في الأدب، مصدر مشار إليه سابقاً، د. محمد على الكردي، ص ٢٩.

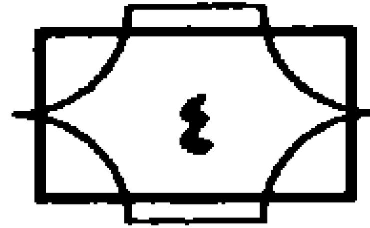
وسانده في رأيه هذا (هوجارث) الذي قال انني لا أعرف شيئاً عما يسمونه عبقرية، العبقرية هي العمل والاجتهاد ومقولة (توماس كارليل)، بأن العبقرية أولاً وقبل كل شي هي قدرة متفوقة على مواجهة الاضطرابات[١]. ويبدو من المحتمل أيضاً ارتباط العبقرية بالجنون أو المرض العقلي لم تنشأ فقط من ملاحظة أن بعض المبدعين تكون لديهم أعراض عصابية أو ذهنية أكثر من أي فرد آخر ولكن من خلال الشعور بأن كلا من المبدعين والمرضى العقليين تكون لديهم خبرات عقلية يجد الفرد العادي أنه غير قادر على فهمها أو المشاركة بها[٢].

إضافة لما سبق أن المرض العقلي يتسم بالإضافة إلى مظاهر الخلل الداخلي بإمكانية وجود عدم تماسك في الكلام وتداعيات لا يمكن التنبؤ بها وهلاوس وهذاءات طويلة المدى ومستمرة وحتى عندما تختفي بعض الأعراض المزمنة مثل الهلاوس والهذاءات فيما بين النوبات الحادة فإن الأعراض المتعلقة بشكل ومحتوى التفكير واللغة يمكن أن تستمر وتكون معوقة للتكيف الاجتماعي للفرد بشكل حاد، فالمريض يبدو غير قادر على التفكير الهادف بل يمضي بعيداً ويشتط وينساق لبعض التداعيات الغريبة غير المألوفة المتعلقة بمنبهات وعناصر تخضع للصدفة ومن ثم يعطي الانطباع بالغموض والخلط وعدم التماسك[٣].

ويجهز الأستاذ الدكتور شاكر عبد الحميد في نهاية بحثه العلمي الشيق الذي أشرنا إليه أكثر من مرة على النظرية التي تربط العبقرية بالجنون أو الذهان العقلي أو العصاب النفساني قائلاً: (إن ذلك التحالف المدعي بين العبقرية والجنون أن هو إلّا تحالف كاذب أو أكذوبة أكبر أطلقها البعض وحاول

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٢.
(٢) نفس المصدر السابق ص٨٢.
(٣) نفس المصدر السابق ص٨٣.

البعض الآخر الدفاع عنها بينما أثبت التطور الطبيعي للعلم والحياة والإبداع الأدبي والفني تهاوي مثل هذه الادعاءات... إن أي عضو من أعضاء جسم الإنسان عندما يضعف أو يختل وظيفيًا أو عضويًا فإن هذا الضعف وهذا الاختلال ينعكسان في قيامه بوظائفه... فلماذا نستغرب ذلك أو نتغافل عنه ونحاول أن نربط بين الاضطرابات الوظيفية أو العضوية المختلفة التي تحدث للمخ وتصيبه وبين أكثر وظائفه المعرفية تطوراً وارتقاءاً وهو الوظائف المتعلقة بالاكتشاف والإبداع[1].



يذهب الفيلسوف الفرنسي (فوكو) في دراسته لتاريخية الجنون على أن الجنون لا يتوفر له عامل الفكر والإبداع لافتقاده (اللغة) التجربة التي تمكنه من إقامة (أي صدق مطلق) مع الآخر...

وقال الكاتب الشهير (أنطوان آرتو) وهو يمر في محنة الجنون يحق للمريض المجنون الهذيان، التي تحاول المؤسسة الطبية إخماده والذي يفجر طاقات كشفية عالية تفضح المجتمع ومؤسساته القهرية[2]. إلّا أن الحقيقة التي يدركها المجنون في هذيانه تتجاوز هنا بكثير (تفاهة البشر الجنونية) وتؤكد مقولة لانج (الخبرة الفردية جنون متفق عليه اجتماعيًا).

ومن ثم اقتناع (فوكو) بهذه المنطلقات التي تبدو له صحيحة بالذات قائلاً: (إن إمكانية السؤال عن العقل تتولد من اللاعقل نفسه، كما تتوفر من جديد إمكانية إدراك ماهية الوجود من خلال هذيان يجمع في صورة وهم مواز للحقيقة بين وجود الواقع ولا وجوده)[3]. (إن هذه الحقيقة النابعة من أعماق

---

(١) المرض العقلي والإبداعي د. شاكر عبد الحميد ص ٨٨.

(٢) الجنون في الأدب مصدر مشار له سابقاً د. محمد علي الكردي ص٣٣.

(٣) نفس المصدر السابق ص٣٥.

التمزق الذي يصيب الإنسان الضائع ومن أغوار النفس البشرية ولغة الهذيان المعكوسة وأوهام اليقظة لتشكل أكثر الظروف ملائمة لقيام مجتمع الظلم ونقيضه الحي. كما أن الوهم الذي يدركه المجنون ببصيرته المغتربة ليس إلّا الصورة السرابية البراقة للحقيقة)[١]. إن اغترابية المجنون المغيبة، إنما هي اغترابية زائفة لأنها (انفصام ذات المريض بين الحقيقة والوهم) بعكس اغتراب المبدع الذي هو اغتراب ابتغاء كشف حقائق ومجاهل النفس البشرية وتطلعاتها وانكسارها بوسائل عقلانية سليمة أكثر منها مرضية وهمية.

وربما كانت وجهة النظر المتحيزة هذه في جانب منها إلى الحلم والوهم باعتبارهما الواقع الحقيقي الصادق وإلى الواقع الحقيقي باعتباره الوهم، والكذب والزيف والخداع ومجانبة العقل..، قد وجدت هذه المنطلقات الطبية النفسية تأييدها لدى العالم (لانج) الذي مال إلى الأخذ باعتبار الانفصام انقساماً أو انشطاراً بين الذات الحقيقية الخفية والذات الخارجية الزائفة والتي تكون عمليات نشاطها الأساسية المحددة من خلال مطالب الأسرة والمجتمع باعتبارهما نقاط انطلاقتها....

أما الذات الحقيقية الداخلية، فتكون مشغولة بالمحافظة على حريتها وهي تكون متعالية غير متجسدة ومن ثم تكون هذه الذات غير قابلة للإمساك بها أو تحديد ملامحها أو اقتفاء آثارها أو امتلاكها بشكل كامل[٢].

توجد نماذج يتعذر حصرها في التاريخ والفلسفة والآداب والفنون ممن كان العصاب المرضي، والمرض العقلي - النفسي لديهم من عوامل تحفيز عبقريتهم وإطلاق طاقاتهم الإبداعية مثل هولدرين وديستوفيسكي وكافكا ونيتشه وآخرين كثيرين.

فاغتراب المبدع كشف للحقيقة الإنسانية وإن كانت تتم أحياناً بوسائل

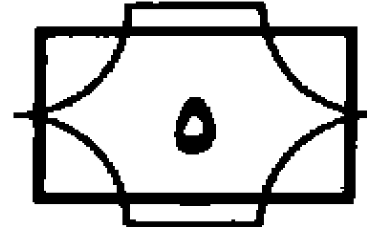
---

(١) نفس المصدر السابق ص٣٨.

(٢) المرض العقلي والإبداع الأدبي د. عبد الحميد شاكر ص٨٤.

علمية عقلية إبداعية صرفة إنما كان ما يميزها الطابع الجمالي الفني المتناسق بوسائل وإبداعات ذات تقنية منظمة بعيدة عن التفكك والفوضى بمعنى توافر زيادة عالية في خصوبة التخيل الإبداعي لما وراء المحسوس المدرك عيانيًا أو المألوف وجوداً طبيعيًا، إنما يكون التخيل منظماً عقليًا حتى عندما يتناول غير المنظور ويستبطن غير المرئي والمحسوس المباشر ونجد تحقق ذلك في شروط العمل الفني الإبداعي الجمالية ذات الأثر الفاعل المتحقق في المحيط (في حين يؤكد الباحثون بأن المرض العقلي - النفسي الذي يتفرع منه انفصام الشخصية الذي يترجم إلى انهيار قدرة الفرد على إظهار التزامه بالقيم المشتركة في المجتمع)[١].

(إن المبدع يهدف أساساً من وراء عملية التواصل مع الآخرين وعمله لا يكتمل في ذهنه إلّا بحدوث عمليات التلقي والاستقبال المناسبة عن الآخرين لهذا العمل الإبداعي. . . فالإبداع عملية تفاعلية قوامها الاحتكاك الإيجابي النشيط بين الأنا المبدع المرسِل، والآخر المتذوق المستقبل وهذه عملية تبدو غائبة شديدة الضعف في حالات الانعزال المرضي والانفصال الاجتماعي واللجوء إلى الاجترار الداخلي لدى المريض العقلي أو المنفصم)[٢].



على العكس مما ورد ذكره أمضى نيتشه أكثر من (١٣) ثلاثة عشر عاماً في مصح عقلي مؤمناً: (أن اليقين الحقيقي هو طريق المرء إلى الجنون) و(إن المرء لا يكتسب هويته الحقيقية إلّا بفقدانه لهويته المحدودة) وكان الجنون بالنسبة له إحدى المتطلبات الضرورية لأحداث التحول الجذري في وجدان الفنان وإطلاق طاقات الإبداع والخلق الكامنة فيه)[٣].

---

(١) الجنون في الأدب، مصدر سابق، د. محمد على الكردي، ص ٤٥.

(٢) المرض العقلي والإبداعي د. شاكر عبد الحميد ص١٠٧.

(٣) الجنون في الأدب، مصدر سابق، د. محمد على الكردي، ص٢٤.

وكان بريتون أبرز مؤسسي الحركة السيريالية يؤمن بأن الجنون يمثل الوضع الطبيعي للإنسان إلّا أن الوصول إلى هذا الوضع يتطلب سلوك طرق متعرجة ملتوية نظراً لعملية التشويه التي أضفاها العالم والمجتمع على الطبيعة.

ويرى بريتون: (أن الجنون ضرب من الهوس الذي يفت طاقات الإنسان ويضفي على حياته معان تتجاوز في الزمان والمكان إلى درجة تجعلها تلحق بالعالم المستحيل)(١)، إلّا أن الإنسان لم يخلق قويًّا في قرارة نفسه إلى درجة كافية حتى يتحمل صدمة الجنون وجبروته، فالجنون قوة طاغية عاتية لا طاقة للكائن البشري المحدود الآني على ضبطها والسيطرة عليها أو استخدامها بطريقة مثمرة في حياته العادية وليس من شك في أن أكبر دليل على ذلك هو تصدع حياة الكثير من الفنانين والأدباء في النهاية أمام تجربة الجنون مثل (آرتو) و(فيرلين) و(لترايامون) و(نيتشه) و(فان كوخ) إلّا أن بعض النوابغ من الفنانين والكتاب استطاعوا أن يحولوا الجنون إلى طاقة إبداعية هائلة وإن كان ذلك على حساب حياتهم ونظير معاناتهم وآلامهم التي لا قبل لشخص عادي تحملها وأبرزهم الشاعر الألماني هولدرين(٢).

إن هذا النوع من العصاب النفسي أو المرض العقلي يكون لدى المبدع الذي يعانيه ربما أحد عوامل ظهور عبقريته وبروز نبوغه وتحفيز الإبداع لديه وإطلاق طاقاته بصورة خلاقة غير اعتيادية وهو حتماً كما مر بنا يختلف عن عصاب المريض أو المجنون أو المنفصم لأنها تصبح عند المريض من عوامل وأسباب شل أي قدرة أو قابلية في التعامل مع المحيط ولو بصيغة لغة أو تعابير تحمل الآخرين على فهمه والاستجابة له فكيف به إذا ما استخدم اللغة كخامة أو أي عنصر آخر في إنتاج إبداعية أدبية أو فنية... وأعراض هؤلاء المرضية تدعم في نفسيتهم وقواهم العقلية الوعي المشوش والتداعي

---

(١) الجنون في الأدب، مصدر سابق، د. محمد على الكردي، ص٢٣.

(٢) المرض العقلي والإبداع، مصدر سابق، د. شاكر عبد الحميد ص٨٦.

المضطرب وإحساسات الشعور باختلال الذات وعدم توازن الواقع معاً ولا تترك أثراً إيجابيًّا في المحيط الخارجي للمريض ولا تمنحه توازناً نفسيًّا - اجتماعيًّا حتى لو كان مؤقتاً آنيًّا يتمتع فيها بحالة سوية أو طبيعية تبعده عن الانطوائية النفسية وعدم الوعي الحقيقي بالوجود والحياة من حوله.

(إن المريض النفسي بدرجاته المختلفة هو ضد النظام وقرين الفوضى بينما الإبداع الفني قرين النظام وضد الفوضى والنظام الفني لا يشبه النظام الميكانيكي أو الحسابي بل هو نظام معقد خاص يطمح دائماً للحدة والأصالة والمعاصرة والنفاذ إلى جوهر الواقع والحياة وأعماق الذات ويقوم على أساس من تأكيد الحساسية الانفعالية والخيال الطليق للفنان)[1].

من جانب آخر نجد ظواهر عديدة جدًّا لا يمكن حصرها عن غربة النفس غير المرضية لكنها عاجزة أن تكون من عوامل بعث الطاقة الخلاقة لدى صاحبها أي أن تكون سبباً في إنتاج فعالية إبداعية إيجابية، في حين كما مر بنا سابقاً أن هناك من ظواهر العزلة النفسية المرضية كما في حالات الذهان العقلي والفصام والجنون من اعتبر (هذاءات) أصحابها وهلوساتهم من مظاهر التعبير الحقيقي عن الوجود في جوهره الإنساني كما اعتمدها (لانج) و(كرتشمر) وبعض مدارس الطب النفسي والبحوث الميدانية المتخصصة الحديثة وإن كان لهذه البحوث دراسات ميدانية تنفي صحة وصواب الأولى وتخطؤها. والموقف (المتعاطف) مع الجنون أو الفصام والعصاب النفسي مرجعه سببان:

الأول: النظرة العاطفية الإنسانية الأخلاقية الاجتماعية المركبة التي تعامل الجنون وأمراض النفس والعقل الأخرى وفق معياريتها المحددة بعيداً عن التحليل العلمي والتجربة الواقعية التي لا تؤكد بصفة جازمة صحة الربط بين النبوغ أو الإبداع والمرض العقلي.

---

(١) نفس المصدر السابق ص٨٧.

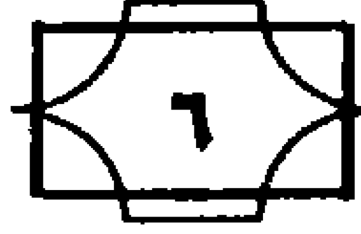
الثاني: محاولة استثمار عنصر الغرابة والتشويق لدى المتلقي وتهيؤاته للاستجابة في تفسير كل ظاهرة (غامضة) غريبة غير مألوفة بتحليلات ونظريات تضخيمية وإبرازها في بهرج من الزيف والتراكم الذي يخاطب جوانب عقلية متخلفة لدى البعض في وضع حلول هي أقرب لنفسية الإنسان الغامضة بالتصديق والتأويل أكثر منها مثبوتة علميًّا في الركون إلى صحتها والاطمئنان للأخذ بها. فالعزلة النفسية التي يمكن اعتبارها ظاهرة سوية غير مرضية يمكن اعتبارها من وجهة نظر طبية علمية من طبائع النفس البشرية وظاهرة (عامة) تقريباً معرض كل إنسان المرور بها ومجاوزتها فهي لن تكون (عاملاً) أو (حافزاً) أو (سبباً) لميزة تفرد إبداعي، كما هي لدى اغترابي أديب أو مثقف أو فنان وهم أشخاص بمواصفات وراثية - بيئية خاصة يمكنها استثمار عزلتها النفسية وانفصالها المجازي عن المجتمع بخلق إبداعات وفعاليات فنية فتكون لديهم - أي العزلة النفسية - عامل اغتراب إيجابي، في حين تكون لدى الشخص العادي حالة من الركون الاجترار المتأمل للذات والمحيط بطريق مسدود. فتكون عزلته النفسية بالنتيجة عامل اغتراب زائف، ولو سألنا لماذا تكون العزلة النفسية من عوامل الاغتراب الأصيل لدى المبدع!؟ والجواب (إن أنا المبدع تقوم على أساس الوعي والتوجه الاستبصار ووجود إمكانيات التنمية والشعور بالذات لدى المبدع متزايد مطلوب في حالات كثيرة بل هو أحد الأهداف التي يسعى إليها المبدع ويسعى إلى تدعيمها، بينما مثل هذه الأمور غائبة في حالة المرضى)[١].

فاغتراب النفس لوحدها ما لم تكن مقرونة باستعداد إبداعي فكري ناقد وموهبة فنية مستكشفة فلن تكون من نمط إبداعي وفي تعبير (نيتشه): (متى صار الإنسان خالقاً يعيش أبعد من ذاته فلن يكون معاصراً لذاته)[٢].

---

(١) المرض العقلي والإبداع، مصدر سابق، د. شاكر عبد الحميد ص٨٥.

(٢) الصراع في الوجود، بولص سلامة ص٢٠٩.



تصدى (ديكارت) بمنهجه في إعلاء شأن العقل بحسم أن تكون للجنون أو أي من مظاهر الاختلال العقلي والعصاب النفسي قدرة إبداعية وقد أكد هذه الافتراضية ميشيل فوكو من بعد ديكارت قائلاً: (الجنون هو التدمير الكامل المطلق للعمل الفني).

يناقش ديكارت فيقول: (إن إلقاء الشك على ما هو بديهي تماماً إنما يعد ضربة من الجنون.. إذ كيف لي أن أشك أني أجلس هنا إلى جوار المدفئة وارتدي حلة نومي وأمسك الصحيفة بين يدي، كما أمسك بأشياء آخر غيرها!؟)[1].

وكيف لي أن أنكر بأن هاتين اليدين يداي وأن هذا البدن بدني اللهم إلّا إذا قارنت نفسي بأولئك المجانين الذين إصابة الكآبة الصفراوية القاتمة أدمغتهم بالاضطراب والغشاوة حتى وصل الأمر بهم إلى أن يذهبوا هنا وهناك قائلين أنهم ملوكاً بينما هم عراة تماماً أو يتخيلون أنهم أباريق أو ذو أبدان زجاجية.. أنهم على أية حال مجانين وقد لا أكون أقل منهم جنوناً لو سرت على نهجهم[2] ويمضي قائلاً: (أني أنا الذي أفكر فلا يمكن أن أكون مجنوناً)[3]، وأقصى ديكارت عن الذات التي تشك كل من لا يفكر وكل من ليس موجوداً ووجود الفلسفة لديه وجود يتحقق في (اللاجنون) في حين يهبط الجنون إلى درك اللاوجود[4].

إن أمثلة عديدة جدًّا من فلاسفة وأدباء وفنانين بقوا اغترابيين منعزلين

(١) الجنون في الأدب، مصر سابق، د. رشى الصباح، ص٧.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٧ أيضاً.

(٣) نفس المصدر السابق، ص٧ أيضاً.

(٤) نفس المصدر السابق، ص١٣.

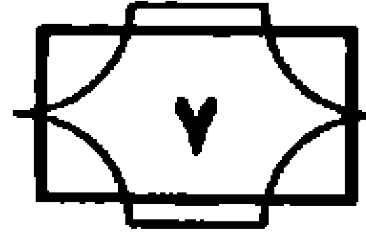
لكنهم لم ينقطعوا عن عطائهم الفلسفي والفكري والفني ونقل رؤاهم وتجاربهم في إغناء الفكر الوجودي الإنساني والنفاذ إلى أعماق النفس البشرية اكتشفوا مجاهلها وأناروا الطريق أمام أجيال رغم كل ممارساتهم الانعزالية التي هي سمتهم الاغترابية الإيجابية كما تشير على سبيل المثال سيرة حياة (ديكارت) إذ بقي يتنقل ويسافر متنكراً، محتجباً عن أقرب المقربين إليه... بينما عطل الجنون (نيتشه) لأكثر من ثلاثة عشر عاماً قضاها مجنوناً ثم مريضاً وكان في جنونه معطلاً عن أي عطاء فلسفي أو إبداع...

فالغربة النفسية لدى المبدع حتى وإن كانت في ثناياها عصاباً نفسيًّا أو انفصاماً بالشخصية وليس جنوناً مطبقاً، فهي تبقى عنده غربة عدم ضياع في متاهة الذات المغيبة بلا رجعة مثلما هي لدى المجنون والعزلة النفسية، أي مبعث اغترابية المبدع رحلة طويلة شاقة وصراع واحتدام مع الذات والموضوع ليست مغيبة ولا مقطوعة الجذور والعلائق والروابط بالواقع الحي الديناميكي للآخرين... والاغترابي المنعزل نفسيًّا بإمكانه العودة والرجوع للتفاعل مع المحيط متى رغب وأراد وبوعي وإدراك سليمين ورحلة الفنان الاغترابي المبدع تشبه الغواص الذي يبحث فقط عن الأصداف التي في داخلها لآلئ... وليست رحلة الاغترابي تأمل الذات والمحيط بعمق قد يطول أنها رحلة استجمام أو رحلة ضياع في تعامله مع الحياة ولا يعرف منتهاها أو يجهل الغايات من رحلته، فهو يستطيع في كل وقت العودة إلى شاطئ الانطلاق ثانية لأنه يعي ذاته واغترابه أولاً ويعي اغترابه عن موضوعه ثانياً...

الغربة النفسية الغير سلبية التي هي من اختصاص رجل الإبداع في تعامله مع الحياة بكل ظواهرها تقوم على مبدأ المؤرخ المشهور الفيلسوف (توينبي) في تفسيره حركة التاريخ ونشوء الحضارات واندثارها أنه مبدأ (التحدي والاستجابة) تحدي المحيط المستفز لفرد أو مجموعة من الأفراد يمثلون الصفوة أو النخبة.. التي تأخذ على عاتقها مهمة الاستجابة والرد تجاه

التحدي واستفزاز المحيط برؤى جديدة تتجاوز بواعث ومسببات هذا الاستفزاز.. ويذهب توينبي أنه كلما كانت تحديات المحيط أكثر قسوة وشدة ووطأة يكون رد فعل الإبداع الحضاري بالضد منها موازياً لها أو أكثر بالشدة والإصرار والعزم... وكلما ضعفت في المحيط عوامل الاستفزاز والتحدي.. ضعفت أمامها طرديًا عوامل استجابة التغير والتبديل...

ومن خصائص الإبداع القدرة على تحويل ما هو سلبي في المحيط ومظاهر الحياة إلى قيم إيجابية جمالية تحل محل مظاهر الخلل السلبية والقصور والنقص في الكثير من جوانب الحياة، يمكنه من ذلك - المبدع - قدرته العالية على امتلاك الحساسية المعقدة الخاصة جدًّا والاستعداد الموهبي في تحويل ما هو سلبي إلى إيجابي... وبهذا لن تكون العزلة النفسية للمبدع، اغتراباً سلبيًّا، مغيباً عن تأثيره في المحيط. يساهم في تخريب (مصنع الحيوية البشرية) كما يعبر غورديف إذ يعتبر انفعالات الإنسان السلبية المستمرة والخوف الدائم والاشمئزاز والغضب والتمزق كلها من مظاهر تخريب مصنع الحيوية البشرية. ويعبر سارتر عن نفس الفكرة: أن الوجود بذاته - أي الموضوع الذي لا وعي له، والوجود لذاته - أي الإنسان في وعيه وضميره هما شكّلا الوجود الإنساني والإنسان بلا موضوع لا يكون شيئاً.



لا بد من تفريق سريع هنا بين مفهوم الزمن في الاغتراب ومفهوم الزمن سايكولوجيا (نفسانيًّا) فالزمن لدى الاغترابي المبدع هو الزمن الوجودي الإنساني الخلّاق الذي أشار له (بريجسون) أنه ما يعيشه الإنسان بحيث لا يفترق عن الوجود الإنساني كالدم الذي لا ينفصل عن القلب والجسم وهو مفهوم أو تعريف مغاير تماماً لمفهوم الزمن سايكولوجيًّا إذ يصبح الزمن فيه موضوعاً منفصلاً عن الإنسان يتأمله ولا يعيشه يحصي الساعات والأيام فينطوي

على نفسه يتأمل بقدرة عزلاء وإرادة مقعدة[١]، وهنا يترتب عليه حتى بدون إرادة مسبقة شكلاً من أشكال الاغتراب السلبي في التعامل مع الوجود الإنساني فاغتراب العزلة النفسية الذي يعتبر الزمن موضوعاً للتأمل لن يكون شخصاً إبداعيًّا لسبب بسيط كونه لا يعي اغترابه الوجودي في الزمن ولا يعاين وجوده في الزمن الذي تحكمه ثلاثة أبعاد هي الحرية والفكر والإرادة. لذا نجد إن العزلة النفسية لدى عموم أو معظم الناس لا هي اغتراباً إيجابيًّا منتجاً يضيف جديداً للحياة ولا هي حالة طبيعية سوية بمعنى التكيف والانسجام والتسليم والتوافق مع المجتمع بما يديم حياته وحياة مجتمعه بحياة أفضل أي أنها تعيش الزمن خارج الزمن الوجودي الحقيقي. وهنا أود التذكير أنني في مدخل الكتاب قد أشرت إلى عبارات غير دقيقة المعنى ولا حقيقة المحتوى من مثل (طبيعي مع المجتمع) و(تكيف في المحيط) و(منسجم مع الكلية) و(متناسق مع البنية الاجتماعية) فهذه كلها عبارات لفظية لا صحة واقعية لها في التطبيق والممارسة وهي زائفة وتشير إلى معان خاوية فالشخص الطبيعي المتكيف المنسجم المتوافق كلها توصيفات لأنماط من التشريعات التي تنص عليها دساتير الأمم وتمثل قوانين بيروقراطية فوقية تسنح بتبرير سوق القطيع العام المنسجم المتكيف بالوجهة التي تريدها المؤسسة أو الدولة المشرعة كي تبقي على مصالح وامتيازات الطبقة الحاكمة ولفئة أو شريحة معينة من المجتمع. واعتقد أنني أوضحت أن سبب ذلك هو عدم وجود مجتمع طبيعي نموذجي سوي يطمئن للفرد مستقبله ومستقبل أجياله ويسعد حاضره من خلال ما أطلق عليه رواد العقد الاجتماعي ومن بعدهم هيجل (التسليم) و(الإذعان للمؤسسة والدولة) كي يقوم النظام ويحصل الفرد على حقوقه إذ بقيام النظام تكفل الدولة حقوق الفرد والمجتمع ولا أعني أكون بالاستنتاج والضرورة ادعو

---

(١) لتفاصيل أكثر يراجع مفهوم الزمن. بريجسون - الصراع في الوجود. بولص سلامة ص٢٩٩.

إلى فوضوية غوغائية لا تقبل تنسيق علاقة الفرد بالدولة وتكون إرادة الفرد وحريته فوق الجميع لا إرادة المجتمع وحريته فوق الأفراد إنما ادعو إلى خلق موازنة بين تسليم الفرد للدولة وتمثيل الدولة وفهمها لمعنى هذا التنازل من جانب الفرد وإن الدولة وجود معنوي تقوم مؤسساته المادية بإرادة مجموع الأفراد. وللأفراد منفردين أو مجتمعين الحق في مناهضة الدولة بأساليب (النظام) وبحصانتهم للحرية التي يملكونها المسؤولة التي ينظمها القانون التي هي في كل الأحوال فوق وصاية الدولة عليها أو انتزاعها كحق من حقوق المجتمع والدولة مثال مقدس لا بديل عنه في العصر الراهن لكنها تبقى مثاليتها ناقصة وكمالها نسبي وهذا وحده كفيل بحق الفرد في تعديل انحرافات الدولة.

ثم بأي مقياس معياري يمكن أن نحتكم فيه بأن الإنسان (س) إنسان طبيعي وسوي لأنه متكيف!! والأهم متكيف وطبيعي بالنسبة لمن!؟ طبيعي وسوي كيف!؟ في التكيف القدري بأن من بديهيات الحياة التفاوت الطبقي والتمايز المالي والاجتماعي وفي إلغاء الأهلية الحقيقية والكفاءة التي ترجح الفروق بين مستويات الأفراد!! هل نقول (ص) إنسان سوي طبيعي لأنه منغمس في تفاهة الحياة اليومية والاستمتاع بالسعادة المادية!؟.

في علم النفس (طبيعي) و(سوي) تعابير غير دقيقة وألفاظ لا معنى معياري حقيقي لها وخير مثال على ذلك أن معظم علماء النفس واختصاصيي الطب العقلي والنفسي هم غير أسوياء بالقياس إلى نفس المعايير التي يحكمون فيها على الآخرين إنهم غير أسوياء. الخطأ في اعتبار التكيف الأنموذجي الطبيعي مع الحياة هو في السير المتوازي - الأفقي المهادن لظواهر الفساد والاستبداد والانحراف والاستلاب والظلم... الخ فهو إذن ليس حالة سوية وهذه تمثلها الكثرة الطاغية في أغلب المجتمعات وهو على حد تعبير (هيدجر) نماذج نسيان الوجود الأصيل الوجود الحقيقي وهم لدى بارسونز (الناس العاديون هم نماذج للأدوار فقط) وغياب أو استلاب المجتمع أو

المؤسسة أو الدولة حريتهم منهم وإرادتهم واختيارهم وتدجينهم تنطبق عليهم مقولة (كيركارد) الانحطاطية في الوجود. لذا فالاغترابي إنسان لا متكيف سوي وطبيعي في معيارية تطابقه مع الجوهر المثالي لذاته ولقيم مجتمعه كما هي منشودة ارتقائياً وليس وفق أي معيار آخر يضعه له غيره لا يرضي نوازعه الإنسانية الحقة.



لا بد من الإشارة للعزلة النفسية التي يمارسها متعاطي المخدرات حسب دعوة (الدوس هكسلي) إذ تمنح متعاطيها حسب رأيه رؤيا نافذة وتطلق من كيانه طاقة وقدرة غير عادية في تخصيب خياله وإسعاده في شعور غير اعتيادي في تعامله مع العالم بما يزيد تجربة الإبداع لديه عمقاً لا مألوفاً وإثراءاً لحساسيته الجمالية والفنية في رؤيته للعالم. وهذه تذكرنا بتعاطي (كولن ولسون) للمخدرات جاعلاً من نفسه جسداً وعقلاً وشعوراً حقل اختبار نقل لنا فشلها في أحد كتبه ونظريته في الرابوت (Rabout) الذي اعتمدها في كتابه (الشعر والصوفية) والتي تعوض الإنسان عن استخدام المخدرات للوصول إلى نفس النتيجة وهي على حد فهمي لها تعويض إخصاب المخيلة البشرية عند الإنسان بالقدرة الإرادية المتحكمة في اللاشعور أو الشعور الباطني للإنسان وتحفيز اتساع (رادار) الرؤيا والنفاذ إلى جوهر الأشياء وفق الحاجة المطلوبة في الوصول بالرؤيا الصوفية الروحانية المتسامية التي تعوض صاحبها اللجوء إلى استخدام العقار المخدر. متعاطي المخدرات المبدع الكاتب أو الفنان أو الإنسان العادي على السواء إنما يظل تحت سطوة المخدر وسلطته في جعل ذاته هو العالم بأكمله والحياة بواقعيتها وخيالها إنما بؤرتها المركزية هو (ذات) متعاطي المخدر فيبقى يعيش لفترة مؤقتة فترة مفعول العقار في عزلة نفسية سلبية منكفئة مكتفية بذاتها هروبية من تفاهة الحياة اليومية ورتابتها أو تعاستها وشقائها. فاغتراب من هذا النوع اغتراب زائف موهوم بطاقة غير عادية يستلهمها من مصدرها (المخدر) فهو إذن اغتراب مصنوع كاذب يغذيه

وهم النفاذ والاستبطان والكشف والرؤيا التي تحقق لصاحبها قدرة حقيقية على تأمل الذات بعمق.

واغتراب من هذا النوع تنتفي عنه الصفات الإيجابية والإبداع لأن الحواجز السلبية تحيط به وتحده وتنضح منه من كل الجوانب المميزات التالية:

- فهو اغتراب زائف أولاً لانه ناشئ على مبدأ مبعثه (المخدر). وليس الواقع أو الشعور الحسي اللذان هما وحدهما يبعثان في الإنسان شعوراً اغترابيًّا صائباً في العلاقة في الذات والموضوع والطبيعة وبقية الظواهر الأخرى. والاغتراب غائية يفنيها المخدر ويعدمها كون الذاهب في رحلته المخدرة لن يعود بحصيلة تضيف للحياة شيئاً أو للمفاهيم والتصورات بعداً فأين مبدأ التحدي والاستجابة الذي يمثل ألف باء أي شكل اغترابي سليم. وفي رحلة متعاطي المخدر في الذهاب فقط لا وجود للموضوع ولا وجود لرد فعل الاستجابة فتصبح العزلة النفسية تحت تأثير المخدر عزلة سلبية صرفة.
- اغتراب المخدر بالعقار زائف لأنه مغيب عن الواقع الحقيقي ولا يسمح لصاحبه الإسهام في مصنع الحيوية البشرية.
- اغتراب المخدر زائف مغيب عن الواقع الحقيقي يفقد صاحبه القدرة أو الرغبة في نقل تجربته مهما حاول استجماع إرادته وركزها وكرسها لتلك المهمة ومن يطلع على تجربة كولن ولسون مع المخدر يتأكد له ذلك فالشخص المخدر حتى وإن كان مبدعاً مرموقاً فهو أثناء ممارسته المخدّر يقع نتيجة مفعول المخدر فريسة تجربة تشظية خيالية وتشتت فكري سيتداخل فيه اللاشعور بالشعور والمحسوس ولا يتفق ولا يتوائم مع استجماع صاحب تجربة المخدر في إمكانية نقله كتجربة كشف إبداعي ووصف لعوالم لا مرئية. وإذا افترضنا أن نقل تجربة الفرد المبدع المتعاطي للمخدر يستطيع نقل هذاءاته وتصوراته السريالية الغامضة

المتداخلة المعقدة على آلة طابعة أو ورق طباعة فستكون التجربة فاشلة حتماً وغير كافية لأن تكون إبداعاً. لأن (تراخي) اللغة تستمد مقوماتها من تراخي المخيلة الوهمية العصية أغلب الأحيان على التجربة اللسانية - اللغوية الموحية ناهيك عن غياب الاتساق الجمالي وخلوها تماماً منه، فاتقاد اللغة ينبع من اتقاد حدّة المخيلة. وكلما استجمع متعاطي المخدر قدرته بغية الإفادة من تخصيب مخيلته من تجربة تحت المخدر إبداعيًّا وفي تركيز سيطرته الإرادية وتفعيل صمام ناظم الحرية التي يستشعرها وجموح الخيال إلى مديات أوسع وتعيين روح الهدف، فأن التشظية والفوضى والعشوائية والدوار والضياع وعدم وضوح الرؤيا هي التي تبدي له جميع الأشياء والظواهر تحكمها وتتحكم بها، فتضيع على المبدع متعاطي المخدر هدفه الوحيد الذي يشير له (فرانك بارون): من أن هم المبدع عادة ما تسيطر عليه حاجة غلابة لاكتشاف النظام الكامل وتحقيقه سواء فيما يحكم منها الأشياء أو ما يحكم منها أسلوب وجمالية ولمسات إنسانيته على عمله الإبداعي المتخلق عن تجربته وهو ما ليس باليد.

ولتأكيد أهمية النظام الكامن في كل الظواهر والأشياء حتى التي يقوم الإنسان بصنعها وخلقها إبداعيًّا وجماليًّا يشير (جبسون) أيضاً إلى أهمية عملية استقبال المبدع من معلومات وتخزينها ومعالجتها وتنظيمها بطريقة جديدة تتسم بالمرونة في العمل الإبداعي والإبداع محاولة تنظيم العالم الداخلي بعلاقته بالعالم الخارجي فأين هذا من الفوضى والعشوائية والتهويمات السائبة التي تسيطر وتحكم عالم المريض المخدر والذهانية والسلس الفكري نتيجة تعاطي المخدر التي تتحكم جميعها في إعدام شعوره الوجداني النفسي ولا قدرة التحكم في الأفكار واللغة.

وقد تكون دعوة هكسلي ضرورة تنظيم توزيع المخدرات للناس كمثل تنظيم حصولهم على المشروبات الروحية والسكائر يبدوا قد لاقت قبولاً مثلما لاقت رفضاً ربما يكشف عنهما المستقبل. وهناك تحقيق ظريف لكولن ولسون أشار فيه أن هكسلي استخدم المخدرات تحت رغبة شحن خصوبة خياله

الإبداعي وهو في سن الستين بعد أن قطع شوطاً طويلاً في العطاء الأدبي والفكري لم يكن تعاطيه المخدرات إحدى حوافز إبداعاته التي تركها أو الهامه الثقافي. ويقول (جاستون باشلر): لاحظ (إدموند جالو) ملاحظة نقدية بخصوص (إدغار آلان بو) واصفاً أفيونه أفيون متخيل وهو متخيل قبل الكتابة ومتخيل بعدها ومتخيل خلالها ولكنه ليس مكتوباً أبداً خلال التخيل ومن سيبين لنا الفرق بين الأفيون المعاش وبين الأفيون الذي يقتحمه الخيال!؟. أن خيال الإنسان أقوى من كل السموم وإن (إدغار آلان بو) يعطي للخشخاش إحدى خصائص تجربته الأكثر جاذبية[١]. يصف كولن ولسون الخيال بأنه كلمة سيئة الحظ لأننا نربطها على الدوام بالأوهام الخيالية والكذب فيما أساس الخيال أنه وسيلة لنفاذ البصيرة ويضيف بأن ملكة الخيال ليست غايتها أن تسمح للناس أن يعيشوا في عالم الخيال بل أن تمكنهم من توجيه العقل نحو أوسع معنى ممكنا للحياة[٢] وفي العقيدة الراستفارية جاء أن لب الورع الديني يتمثل في الإسهام الناتج عن استخدام مخدر القنب، وهو مخدر يشبه الحشيش يطلق عليه بالإنكليزية (Ganga)، حيث يمكن لإتباع الراستفارية بمزيد من السهولة إدراك أن (هيلاسيلاسي) هو الإله المخلص وإدراك كذلك هوياتهم الشخصية على نحو كامل وأن افضل الحجج التي يمكن أن تؤيد تشريع الحشيش بالنسبة لإتباع الراستفارية، أو أفراد الكنيسة القبطية الصهيونية في أثيوبيا تتمثل في القول بأن الحشيش أقل ضرراً من الكحوليات أو التبغ وهي مشروعة غير أن تلك الحجة لا تقتصر على اتباع الراستفارية، فلو صحت لاصبحت حجة تؤيد تشريع تناول الحشيش لجميع الناس[٣].

وأخيراً يقارن الأستاذ الدكتور شاكر عبد الحميد بين الخيال الخصب

---

(١) الثقافة الأجنبية العراقية/ إنشائية حلم اليقظة تأليف جاستون باشلر/ ترجمة أبو يعرب المرزوقي ع٢ ١٩٨٢ ص١٠٩.

(٢) الشعر والصوفية، كولن ولسون ص٩٨-١٢٤.

(٣) الثقافة والمساواة - بريان باري - ترجمة كمال المصري - ص ٧٤ - ٧٥.

وعناصر الإبداع الفني من جهة وبين الخيال المريض العضوي الدائمي الذي سببه المرض العقلي والنفساني والخيال المستجلب نتيجة تعاطي المخدرات الذي يعطي أيضاً الوظيفة الفسلجية السوية للدماغ في علاقته باللاشعور من جهة أخرى قائلاً: (الخيال الذي هو عنصر الارتباط بين الإبداع الفني والمرض النفسي وعنصر الاشتراك بينهما أن خيال المريض ومتعاطي المخدرات هو عادة ما يكون خيالهما سلبيًا غير منظم وغير متحكم فيه غير منتج بينما خيال المبدع بعكس ذلك فهو إيجابي منظم قابل للتحكم فيه وتحويله إلى أعمال إبداعية، والخيال المريض لدى كليهما دون شك نقيض الخيال الإبداعي وإن اشتركا أي الخيال الإبداعي والخيال المريض في بعض المظاهر مثل تلقائية الصور والتداعيات البعيدة والتهويمات الحرة ولكن هناك بالطبع الفروق الخاصة بالتنظيم والإرادة والتحكم والإنتاجية والقابلية على التطوير)[١].

(١) المرض العقلي والإبداع الأدبي مصدر سابق ص٢١١ بتصرف.

الفصل الخامس

الاغتراب والصوفية

يختلف اغتراب المبدع منتج عملية الخلق الإبداعي الكثير - ما عدا استثناءات قليلة - عن أنواع تجارب الاغتراب التصوفي اللاديني والديني السلبي المتصف بالجوانية والانغلاق والاستغراق في الذاتية والإمعان في تدمير الذات بغية الوصول إلى حالة خاصة من التسامي الميتافيزيقي والاغتراب في مثل حالة المتصوف (تستخدم لإيضاح الطابع الذاتي لتجربة مدمرة للذات) كما يشير (لويس فيوير) ويقرر أن اصطلاح الاغتراب يستخدم لإيضاح السمة الانفعالية التي تصاحب أي سلوك يجبر الشخص على التصرف على نحو مدمر لذاته[1]...

بذلك تنعزل التجربة التصوفية رغم ما تتضمنه من جوانب في الاستبطان والكشف ونفاذ الرؤيا وإعمال ملكة الحدس وتنشيطها وهذه الصفات بمجملها عوامل (تخصيب) رؤيوية لتجربة الإبداع الأدبي والفني بشكله غير الاعتيادي يخرج عن المألوف إذا ما تمكن المبدع من السيطرة عليها إراديًّا ولن تأخذه إلى مهاوي تدمير الذات كما لدى المتصوف الديني... والاغترابية التصوفية السلبية غير المنتجة تعتبر من الناحية الاجتماعية السيسيولوجية معزولة منقطعة الصلة عن التأثير في الحياة العملية الواقعية للفرد والمجتمع بشكل

---

(١) شاخت ص ٣٠٠.

إيجابي، في دفق الحياة وحيويتها وجدلها باتصافها لا تترك أثراً إيجابيًّا لدى المتلقي أو المستقبل بما يغني تجربته ويثريها ويوسع دائرة الرؤية السليمة العلمية والاجتماعية لديه وفي تعميق نظرته العلمية التفاؤلية في قضايا وظواهر تخص المحيط والمجتمع الذي يعايشه بما تتطلبه مقتضيات العصر وتطلع الإنسان إلى مستقبله باطمئنان حقيقي غير زائف ولا مشوه.

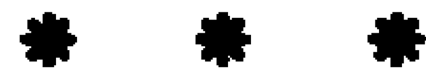
والاغترابية التصوفية تتسم بالسلبية الاغترابية في الصميم لأنها تجربة ذاتية غير خالصة إلّا في السعي لتحقيق نوع من علاقة حقيقية بالميتافيزيقية أو المطلق وبـ(الله) لدى الاغترابي التصوفي الديني (لا تؤمن بقيمة العمل الإنساني وجدواه)[١]، وإنما تؤمن بالقدرة الإلهية المطلقة التي تتجلى في الإنسان وخاصة في أعمال المتصوف وأفعاله)[٢].

وإذا كانت بعض التجارب الأدبية - الفنية والجمالية في مجال الشعر خاصة والرواية والفنون التشكيلية، والغالب في الشعر والفنون التشكيلية، كانت مع انبثاق حركة التجديد والحداثة تستلهم التجربة التصوفية الذاتية وتستفيد من أبعادها ومعطياتها الرؤيوية الاستبطانية الكشفية وتوظيفها في تجاربها الإبداعية... فالغالب على تلك التجارب أنها خرجت على الناس وحتى بعض المتخصصين في مجال الإبداع مغرقة في الذاتية والانغلاق والغموض المستعصي الذي لا يضيف جديداً يمكن الاعتداد به من ناحية سيسيولوجية في التجربة والتواصل مع الآخر ولم ينج من هذا المطب سوى بعض التجارب التي استلهمت التجربة الصوفية بذكاء ونجاح في إسقاط بعض تجارب رموزها وأحداثها التراثية على حراك الحاضر وأضفت عليه بالإضافة للشكل الفني التعبيري الخاص (رمزاً) مقنعاً واسطورة مستترة خلف نزوع متمرد رافض للظلم الاجتماعي والاستبداد وامتهان كرامة الإنسان وحقه في التعبير

(١) دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، الأستاذ د. صادق جلال العظم، ص ١٩٣.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٨٧.

المتحرر عن فرديته وشخصيته الاجتماعية وتنميتها بما يليق وقيم العصر ورفض الوصاية والنفاق والازدواجية في الموقف والسلوك المسخر من قبل أنظمة الحكم لتشويه معاني الحق والوقوف بوجه الطغيان. . . . إلّا أننا يمكننا الجزم - إلّا في النادر - العثور على استلهامات تصوفية افادت في مجال توظيفها إبداعيًّا بما يمكن الاعتداد به. . . وليس هذا مجال الإفاضة في هذه العلاقة.



نبذ هيجل بعد نضوجه الفلسفي (الدين والفن) واعتبرهما عاجزين عن التغلب على التشعب - الاغتراب - بين الإنسان والعالم فالدين حالة تراجع إلى الإيمان بالعالم الآخر برأيه، والفن حالة نكوص إلى التجربة الخاصة للفنان ويذهب إلى أن الحل في الفلسفة من خلال شرطين مسبقين أولهما كلية الأشياء أي العالم والآخر هو وجود الوعي المنفصل عنه.

ومهمة الفلسفة توحيد هذين الشرطين المسبقين أي في إرشاد الوعي إلى وحدة جديدة وأكثر سموا من هذه الكلية والحل في الفلسفة لدى هيجل ليس صورة الأفكار المجردة والتحليل والفهم بل يقصد العقل الذي هو ليس (ملكة) أيضاً وإنما هو عملية تطور، تجاوز، ارتحال شرس[١]. (فالتجربة الصوفية لا يمكن بطبيعتها أن تبرهن على شيء لأنها تعميق ذاتي وروحي للدين وتحويله من عقائد جامدة إلى إحساسات ذاتية، أنها شحن لأشكاله الفارغة بعاطفة حارة متدفقة يتجاوز بواسطتها المتصوف الطقوس والرسميات والشعائر والمظاهر الخارجية التي يشترك فيها الجميع ليحول الدين إلى تجربة ذاتية خاصة لا يشاركها فيها أحد يعيشها بلحمه ودمه وكيانه)[٢]. والتواضع الاغترابي للمتصوف كما تذهب له الفلسفة الميتافيزيقية الألمانية (هيجل) و(سبينوزا) و(شلنغ) غرور مقلوب وإيمان أناني ذاتي فرداني لا يبحث إلّا عن خلاص

---

(١) شاخت، ص ٨٨.

(٢) شاخص، ص ٣١٤.

صاحبه ولو غرق الآخرون[١]. ويصف (هيجل) التصوف الديني قائلاً: (يتسامي الإنسان لذاته من الحياة المحدودة إلى الحياة المطلقة ومن يحقق هذا التسامي بالذات يضع نفسه خارج ذاته المقيدة ويوجد ذاته بصورة وثيقة مع الحياة المطلقة التي تتخلل العالم وفي هذا التوحد الصوفي - المادي يبقى الإنسان أقل ما يمكن مما هو محدود ومفيد)[٢].

والصوفية لدى (جاكوب بوهمه) تهتم بمعالجة أحادية للوجود مخلفة ورائها علاقة الإنسان بالوجود الإنساني الآخر... ويذهب سورين كيركارد (١٨١٣-١٨٥٥) في معنى التصوف أن لا يكون اغتراباً خلّاقاً نظراً لما يستشعره المتصوف من الكبرياء أنه يتوهم أن الله قد آثره على الآخرين فخصه بمحبته من دونهم ونعى (كيركارد) على المتصوف انهزامه في معركة الحياة وتنكره لأقرب الناس إليه حتى يخالهم غرباء يضاف إلى ذلك إغراق المتصوف في الميتافيزيقيا والتجريد[٣].

وقد ألمحنا ربما كان الاغتراب - التصوفي الديني. الوجه العصري للاغتراب في مراحله البعيدة من الوجود الإنساني كما تذهب له الأنثربولوجيا إذ يعتبر (فويرباخ) الاغتراب الديني - كما مر بنا - أصل ومنشأ كل اغتراب فلسفي أو اجتماعي، نفسي أو بدني على اعتبار - حسب رأيه - أن الفلسفة والدين هما شيء واحد يتمايزان بالصورة فقط - يقصد صور التعبير - ولأنه هناك وجوداً مفكراً واحداً[٤].

وبذلك اصبح اغتراب الإنسان جدلاً وجوديًا في علاقة الإنسان بالطبيعة. كما لا يعتبر (فويرباخ) اللاهوت علم عمل تصوفي كما هو الحال في الأساطير

---

(١) عالم الفكر مصدر سابق، د. حسن حنفي، ص ٤٤-٤٥.

(٢) شاخت ص٨٣.

(٣) الصراع في الوجود، مفهوم كيركارد للتصوف، بولص سلامة ص١٥٧.

(٤) عالم الفكر، مصدر سابق، د. حسن حنفي ص٤٥.

الدينية بل باعتباره مرضاً نفسيًّا يعبر عن اهتزاز شعوري وارتجاج في المخ وهلوسة واضطراب، كما أن فناء الصوفي في الله في اغترابه ينتهي إلى إفناء الوعي الإنساني[١]، ويذهب جون هرمان راندال إلى أن التصوف[٢]، يمتلك حقيقة خافية عن مسالك المعرفة الاعتيادية لا يمكن أن تنكشف إلّا لعقل فردي في هيئات معينة من الكشف والتجربة الصوفية الكشفية مما لا يمكن وصفه إطلاقاً حتى لتبدوا على عداء مع جميع محاولات التعبير الاعتيادي وقد حاول الصوفيون الدينيون أن يحلوا تجاربهم في صورة صلوات أو غزليات. والتصوف ليس حدساً وإن كان مشابها في بعض تجلياته وتعبيراته للحدس البرجسوني ويشتركان - التصوف والحدس - أنهما لا رمزيان أيضاً أي لا يمكن التعبير عنهما باللغة لصعوبة توصيل تجربتهما للآخرين.

يتحدث (أريك فروم) عن (اغتراب اللغة) وذلك في أثناء مناقشته للموقف الذي يصبح المرء فيه واقعاً تحت وهم إن نطق الكلمة يعادل التجربة. وفي هذا الموقف فان اللغة تجعل من نفسها بديلاً عن التجربة المعاشة وبالتالي تكف عن أن تكون ما ينبغي أن تكون عليه أي رمز للحقيقة ولهذا يصف أريك فروم بأن اللغة مغتربة[٣].

إن اغتراب التصوفي في علاقته الاغترابية مع الميتافيزيقي أو المطلق من جهة، وعلاقة اضطرابية اللغة في عجزها من نقل تجربته من جهة أخرى عندها يكون اغترابه مركباً وهو مشابه تماماً للاغترابية المسرحية التي يطلق عليها برتولد بريخت في مسرحه الملحمي (تكنيك الاغتراب Alienation-Technique)[٤]، الذي يشتمل:-

---

(١) نفس المصدر السابق، ص٥٧.

(٢) مدخل إلى الفلسفة - جون همان راندال ـ جوستاس بوخلر، ترجمة د. ملحم قربان، ص١٢٣.

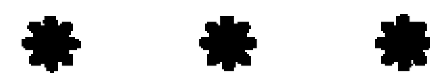
(٣) شاخت، ص١٩٧.

(٤) سنعرض لذلك في فصل الاغتراب وتغريب بريخت.

اغتراب لغة التجربة عن التجربة الاغترابية المعاشة ذاتها واستحالة وجود حالة (تطابق) في نقل الحقيقة.

اغتراب التجربة - اللغة في عدم القدرة في التواصل والتوصيل مع الآخر.

اغتراب ذات التصوفي عن ذاتها الحقيقية المثلى بشكل غير سوي انفصام مرضي، عندما يتوهم التصوفي أن تجربته ليست أصيلة غير زائفة وحسب وإنما هي جوهر الحقيقة الاغترابية لمقدار ما يتصوره من وجوب أن تكون علاقة الأشياء والظواهر في الحقيقة تمر أو ضرورة أن تمر من خلال تجربته... ولا يدرك أنها وهم اغترابي-بعينه ليست صحيحة إطلاقاً بالقياس للعلاقات السليمة السوية التي ترتبط بحقائق الأشياء كموضوع أو مواضيع قائمة بذاتها. ومعضلة اغتراب اللغة تقود لما يطلق عليه (أريك فروم) (اغتراب الفكر)[١]، فهو يستخدم هذا التعبير ليميز الموقف الذي (يعتقد فيه المرء أنه يتأمل مليًّا شيئاً ما وأن فكرته هي نتاج نشاطه الفكري) ذلك بينما الحقيقة (أنه قد أحال عقله إلى أوهام الرأي العام والصحف).



الصوفية تجربة ذاتية سلبية منقطعة فردية عن قدرة إفادة الآخرين في تجاربهم المغايرة وحياتهم الواقعية الاجتماعية الإنسانية والثقافية، كما أن التصوف بمعنى مناهض للنزعة الفكرية يتطلب التخلي من قريب أو بعيد عن الاستقصاء. والتصوف البرجسوني كما يفهمه برجسون ويدحضه المفكر د. صادق جلال العظم يتحدد بالمظاهر التالية:-

١ - إن التصوف الكامل بزعم (برجسون) يتمثل في التصوف المسيحي وما عداه في مثل الإسلام واليهودية والأديان الأخرى غير السماوية كما في البوذية والهندوكية والزرادشتية فإن التصوف فيها ناقصا!! لأنه لا يتخطى

(١) شاخت ص١٩٧ أيضاً.

حدود مرحلة الوجد والتأمل والنشوة ولا يتتوج بالعمل والفعل بل يكتفي بالتأمل[١].

٢ - إن الحدس الصوفي يكشف لصاحبه ماهية الحقيقة الميتافيزقية المطلقة (الله) بصورة مباشرة لا تعتمد على التصورات ولا على العقل ولا على الأفكار مطلقاً أنه نوع من المعرفة الفائقة للعقل وتعطيل لوظائف العقل النقدية كشرط لتحقيق التجربة الصوفية الكاملة[٢].

٣ - ينفرد التصوف المسيحي، التصوف الكامل الحقيقي بنظر برجسون بثلاث خصائص هي العمل والخلق والمحبة[٣].

٤ - يعتبر برجسون تصوف الفيلسوف اليوناني أفلوطين تصوفاً ناقصاً لأنه لم ينته بالعمل بل توقف عند حد التأمل والنشوة وأن أفلوطين يتنكر للعمل عندما قال: (إن العمل يضعف التأمل) وظل اميناً على النزعة العقلية اليونانية.

وبعد أن يدحض المفكر د. صادق جلال العظم الفقرات الواردة أعلاه ويبطلها يعقب على فهم برجسون للعمل الذي قصده أفلوطين بقوله: (إن فهم برجسون للعمل هو غير فهم أفلوطين له فالعمل الذي يضعف التأمل لدى أفلوطين هو العمل الذي يغرقنا في توافه الحياة وتفاصيلها المتكررة الرتيبة وليس العمل الخلاق المنتج)[٤].

٥ - إن تصوف البوذية تعلم الإنسان إطفاء إرادة الحياة على حد تعبير برجسون.

---

(١) دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، مصدر مشار له سابقاً د. صادق العظم. ص١٧٩-١٨١.

(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحات.

(٣) نفس المصدر السابق ص١٩٠.

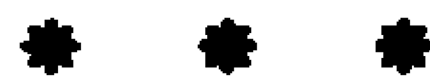
(٤) نفس المصدر السابق، ص١٨٦.

ويصف كولن ولسون بأن التصوفية البوذية تصوف تدمير للذات والجسد، فهي تضطهد الجسد وتشهر عليه حربا فتبغي الوجود خارج الوجود الإنساني الأصيل متحققاً في الإرادة والحرية فهما اختياران فاعلان وليسا ساكنين سلبيين وأن البوذية - والكلام لولسون - تقود للشقاء والحمق والجبن، وتعتبرهما الحقائق الأساسية الثلاثة لوجود الإنسان.

ومع أن بوذا يعترف بأنه لا يؤمن بإله أو شيطان فأن نظرته في الواقع تفترض سلفاً وجود ضرب من قوة شريرة عظيمة أنشأت الحياة كنكتة سادية بائسة وعليك - أيها الإنسان - أن لا تبذل جهداً ولا تهتم حتى بأن تشتهي تلك الفتاة. . . لأن ذلك يهدر طاقتك الحيوية فقط[١].

ولقد سعى بوذا كذلك إلى عزل البشر عن المجتمع وعن كل رغبة وارتباط وأسس نظاماً للرهبنة دون أن يلقن أي إحساس بالمجتمع وقيل أن آخر الكلمات التي تفوه بها كانت (اصنع خلاصك باجتهادك).

وغير خاف مدى تأثير مثل هذه التعاليم عند توظيفها في قوالب فلسفية مادية - روحية في انبثاق تعاليم ومفاهيم وجودية كما هو واضح في اعتماد فلسفة سارتر على أمثال المقولة المذكورة (عبارة بوذا المثبتة أعلاه) كما أن والتركوفمان يشير إلى الهندوكية قائلاً: (سعى الأوبانيشا إلى تغريب أتباعهم عن الطبيعة والمجتمع بل وعن أجسادهم وعن أي شيء آخر يعتبرونه ذاوتهم، فكل ذلك أبعد ما يكون عن الحقيقة للوجود الذي يتجاوز الجمع والذي يتطابق مع (براهما) إذ أن الخلاص يمكن أن نجده بعيداً تماماً عن المجتمع في الانسحاب الكامل.



وتذهب الصوفية في الإسلام بتميزها لنوعين من الإدراك، إدراك عقلي وهو (العلم) الذي لا تأخذ به، وإدراك قلبي وهو (المعرفة) وتعمل به لأنه إدراك

---

(١) الشعر الصوفية ص٣٠-٤٨.

(ذوقي) لماهية المحبوب والإقبال الكلي عليه هو النزوع[١]. وتجمع الصوفية في الإسلام على أن المعرفة والحب الإلهي شيء واحد وحقيقة واحدة يدل ذلك إطلاقهم اسم العارف على الصوفي الفاني في محبة الله وهو في حال استغراقه في حب الله يدرك نوعاً من المعرفة واللذة لا عهد لغيره بها[٢].

تقول رابعة العدوية في دعائها مؤكدة (اغترابيتها السلبية): (إلهي إن كنت أعبدك مخافة النار فاحرقني بها، وإن كنت أعبدك رغبة في الجنة فابعدني عنها وإن كنت أعبدك لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي)[٣].

ويقول محي الدين بن عربي: (إن أول غربة اغتربناها وجوداً حسيًّا عن وطننا، غربتنا عن وطن القبضة عند الإشهار بالربوبية لله علينا. ثم عمرنا بطون الأمهات فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة)[٤].

فالعارف - أي الصوفي في التسمية الإسلامية -: إذا نطق لن يكون كلامه إلّا شطحا ففضل المتصوف (النفري) في وقفاته وتأملاته واستغراقاته الصمت.... إلّا ما كان يسطره أو يمليه على قصاصات يجمعها له غيره....

والصمت هنا في حالة المتصوف النفري صادر عن الدهشة أو ناتج منها، كما أنه دليل عجز العبارة في أن تنقل ما تريد تماماً كما أن الصمت مجال رؤية وإدراك وتأمل وتدبر لحشود من المعاني العميقة والتداعيات الاستبطانية الكشفية التي تضيق بها العبارة لتتسع الرؤية وتنفذ التجربة أعمق.... ويؤكد النفري بحق وصدق قولته الشهيرة: (إذا اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة)[٥].

وما يهمنا التجربة الصوفية كما ألمحنا في بداية الفصل في خصوصيتها

---

(١) علو الفكر مصدر سابق الاغتراب في الإسلام د. فتح الله خليف ص٦٦.

(٢) نفس المصدر السابق ص٩٥.

(٣) شهيد العشق الإلهي د. عبد الرحمن بدوي ص٧٣.

(٤) الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر مصدر مشار له سابقاً د. نبيل إسكندر ص٣٢.

(٥) مجلة الأقلام العراقية العدد ١-٤/١٩٩٦ أدونيس. النفري: القراءة والتأويل ص٩٩.

المتسامية الاغترابية في تجربتها لدى قلة قليلة جدًّا، التجربة الصوفية وتجربة اللغة معاً. . . فهذا التركيب الاغترابي المزدوج يجعل من الصعب، بل الصعب جدًّا في حالة توظيف أو حتى تقمص مثل هذه التجارب الصوفية على صعيد إبداع اللغة والأدب، التواصل بها أو الاعتداد بها والركون للاستفادة حتى الذوقية الجمالية الاستشعارية فقط من خلال نص إبداعي. . . وتستعصي اللغة أكثر وتكف أن تكون إبداعاً حالة سمو حقيقي متى ما كان تُمثُّل اللغة إبداعيًّا يتم عن تجربة تصوف مسطح، أو إغراق تأملي لا يتجاوز حدود الاغراب السريالي في تفكيك اللغة[١].

مثال ذلك اللغة الشعرية الحديثة، فهي من جانب لغة فوق المدركات الحسية والشعورية المباشرة وفوق مستوى وشائج التواصل والاتصال الوجودي للموجود الآخر ولا يهمها أصلاً مثل هذا النوع المتخلف!! من العلاقة.

وتختلف تجربة المتصوف الاغترابي عن تجربة المبدع الاغترابي فالمتصوف رحلته الكشفية الاستبطانية ذات طريق واحد لا رجعة منه لسالكه من الداخل إلى الخارج فهي رحلة امتداد في الداخل بلا حدود إذا ما توفرت صدق التجربة. بينما تكون رحلة الإبداعي الاغترابية في حالة محاولة الإفادة من تجربة التصوف فهي تبدأ بالرحلة إلى الداخل وفي وعيها لذاتها لها عودة رجعة نحو الخارج أي إلى الموضوع والمحيط. . . بعبارة أوجز تجربة التصوفي غير المبدع لا تكون تجربته من نوع فني تتموضع فيه ذاتية المتصوف الاغترابية. . . بينما تكون لدى الشاعر مثلاً أن تجربته تتوخى موضعة ذاته فنيًّا بجمالية تعبيرية أو فنية. وتجربة الصوفي الديني غير المبدع حسب تعبير الأستاذ د. فتح الله خليف أن المعرفة الحاصلة

---

(١) بالنسبة للفنون التشكيلية حيث تنعدم اللغة الصوتية لتصبح لغة في التصوير فيكون مجال الأغراب واسعاً جدا مما يستلزم حاسة نقدية متخصصة جدا للكشف عن جوانب الأصالة والزيف في تجربة الرسم.

فيها ليست راجعة إلى الحس أو العقل وإنما هي نور يقذف به الله عز وجل في قلب من أحبه.

الاغتراب الذي يعانيه المبدع في تجربته الذاتية يكون فعلاً أقل في درجته واختلافه في النوعية أيضاً من تجربة وعمق المتصوف الديني الصادقة غير السطحية... فكلتا التجربتين هما اغتراب ذاتي وكلاهما الصوفي، والمبدع يسعيان إلى الوصول إلى حالة من تركيز التخصيب الخيالي - الإشراقي لاستجماع مفردات تكوينات بناء عمل فني - بالنسبة للمبدع - الذي غالباً ما يستطيع ترجمة تجربته لغويًّا كوجود محسوس مدرك معقلن فنيًّا وجماليًّا ممثلاً في قصيدة أو في لوحة تشكيلية في حين كلما زادت تجربة التصوفي صدقاً وأصالة وامتدت أكثر وأبعد غوراً في الوجد الروحاني في رغبة الحصول على غاية أثمن ولذة ورضا واطمئنان غير اعتيادي، انعدمت لديه وسائل القدرة على تجميع مفردات تكوين هيكل ونسق لغوي وجمالي أو حتى هذاءات وانجذابات لا رابط بينها مشتتة.

فكما مر بنا الاغترابي الإبداعي يستطيع ثانية الارتداد من منطقة الغور الخيالي إلى إدراكية الواقع المحسوس بإرادة مسبقة في حين ليس للتصوفي مثل هذه القابلية لأن تجربته الاستبطانية الكشفية وغورها بعيداً جدًّا عن شواطئ المدرك المحسوس تعطيها امتداداً سديميًّا من الصعوبة - وهذا يتوقف على صدق التجربة - الالتفات إلى الوراء... ثانية أي العودة إلى الحياة الاجتماعية.

والفنان المبدع والمتصوف الحقيقي كلاهما تحدوهما وتستحوذ خيالهما رغبة وطواعية تجربة الفعالية الاغترابية بفارق أن تكون اغترابية المبدع إيجابية بالنسبة له وللآخرين، وتكون لدى التصوفي إيجابية بعض الشيء له، سلبية بالنسبة لغيره الآخرين...

وكما ألمحنا قبل قليل أن رؤية التصوفي وصدق استبطانه ورؤاه الكشفية ربما كانت وهي بالفعل كذلك أبعد غورا في صدقها وصدق مسارها بالنسبة لها

ذاتيًا من آماد تجربة المبدع الاغترابية مهما بلغت درجة أصالتها في تموضع ذاتها بعمل جمالي - فني فقط.

فالمبدع بعد رحلته الاغترابية يرتد ثانية إلى الواقع والحياة حاملاً حصيلة رحلته، إنتاجية تعبيرية أدبية أو فنية... في حين إذا عاد المتصوف تكون رحلته خالية الوفاض بالنسبة لغيره وتكون حصيلته هو منها المتعة الاستشعارية السامية الذاتية التي زود بها من رحلته في التسامي الروحي.

اغتراب المبدع الذاتية رحلة عمل... واغترابية المتصوف الذاتية رحلة استكشاف من نوع يغذي الروح ويفني الجسد المحسوس. بهذا تكون رؤيا التصوفي حقيقية أصيلة أكثر من تجربة الفنان التصوفية السطحية.... فاغترابية المبدع الغائب والتي ينشد من ورائها وبسببها إنتاج فعالية إبداعية يكون في تجربة الغور التصوفي مشدوداً بالواقع الحسي ومفردات الحياة الحقيقية الواقعية بشبكة معقدة مجدولة من الحبال والأوتاد فهي رحلة (جلفر) في جزيرة الأقزام في مخيال التجربة وبلاد العجائب لذا تكون تجربته الخيالية في تخصيب خياله واستلهام إبداعه قريباً جدًّا من السطح. في حين تذهب تجربة التصوفي الصادقة شوطاً عميقاً في تجربة اغتراب الروح المتسامية في المطلق المحسوس غير المدرك.

لقد ازعجت ماركس عبارة هيجل بقوله: (الاغتراب نبض الروح) في حين أراد ماركس أن ينزل، شأنه في كثير من المفاهيم، الاغتراب من علياء السماء... إلى الأرض فقد كان يتطير من التحليق وقد طبق في الكثير من مفاهيمه مقولة نيتشه: بإمكاننا أن نبقى دائماً أمناء على الأرض... ومن المرجح أن هيجل لم يقصد من عبارته التحليق بقوله نبض الروح وانشداد الإنسان بالميتافيزيقي المطلق حيث ينسى الإنسان في أحيان كثيرة وقع أقدامه على الأرض وآثارهما عليها. وإنما حسب فهمنا أن هيجل قصد أنه مع انتشار عصرنة الحياة مستقبلاً في زيادة الحرية وتقدم العلوم وانتشار التعليم وتصاعد وعي الإنسان بذاته فإن اغترابات الإنسان ستزداد طرديًا مع هذا التطور المتوازي

وقبل هيجل حذر أفلاطون أن لا نقع في وهم (أن هناك تناسقا مسبقاً بين الحرية والسعادة). ومن أمثلة الإساءة لفهم تطبيق الحرية تحليق المتصوف الذي في نشدانه الحرية يعلن بدئه الحقيقي بتدمير ذاته. . . وكذلك فعل سارتر عندما زرع في أجيال عديدة منذ الخمسينات فكرة الإنسان كينونة وجودية حرة قبل أن يكون جوهراً إنسانيًّا اجتماعيًّا وقاد بذلك الإنسان راضياً إلى حتفه الوجودي على الأرض بدءاً بتدمير الذات (وما يمكن ملاحظته في رواية الغثيان) كما في غيرها هو أن شخصيات سارتر هي نتاج خيالي لا واقعي، هي أفكار مشخصنة أكثر مما هي وقائع فعلية، فغدت أبطاله صفات منمذجة مجردة بلا روابط واقعية)[١]. ولذا كانت نصيحة (شوبنهاور): (أن الخلاص بالانتحار. . . لماذا الحياة!؟ من العبث أننا ولدنا من العبث أننا سنموت)[٢].

الاغتراب الذاتي، اغتراب الأنا عن الجوهر الحقيقي للأنا العليا في الإنسان المثالي الكامل المطلق هو اغتراب سلبي يعنى بـ(أناه) فقط وشملنا ضمن هذه الاغترابية السلبية الاغترابات الدينية التصوفية، والاغترابات الوجودية وتتعزز سلبيتها لأنها في أغلبها اغترابات تنأى أن تترجم في الواقع إلى فكر وممارسة، لغة وفعل، نظرية وتطبيق.

وقبل قليل أيضاً تطرقنا للفارق الجوهري الضئيل الذي يفصل تجربة الإبداعي عن تجربة التصوفي وكلا التجربتين ذاتية، فاغتراب المتصوف في بعض الحالات هو نوع أو شكل من أشكال انفصام الشخصية، يلتقي بانفصامية المبدع كما في نموذج بطل رواية دستوفيسكي القرين أو المثل The Double فبطل الرواية (جوليا دكين) يحارب بعضه بعضا، أي يتمثل لديه أكل الذات داخليًّا واستمر ذلك طوال الرواية إلى أن كانت نهايته جنوناً مطبقاً، وكذلك بطل رواية البرتومورافيا (أنا وهو) (ريكو) الذي يعي جيداً اغترابه

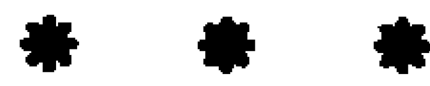
---

(١) في الأدب الفلسفي، مصدر سابق، د. محمد شفيق شيا، ص ٢٤٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٢٣١.

الانفصامي وشخصيته المريضة ويستمرئ ممارسته للاغتراب تسفيلاً للذات مرة وتصعيداً للذات مرة أخرى. . .

أما الاغترابية الفردانية التي تحمل همومها وهموم النحن معاً المغتربة عن البنية الكلية الاجتماعية غير السوية بعلاقتها المنحرفة، فقد اعتبرناها اغترابية إيجابية ونمطها الاغترابي المبدع المحتد جدليًّا بظواهر الحياة غير السوية ومحاولته الدائبة تبديلها وتطور هذا النوع من الاغتراب على يدي ماركس الذي تحدثنا عنه في اغتراب الطبقة العاملة ومثله من بعده فعل (برتولد بريخت) في مسرحه الملحمي الذي سنتناوله في فصل لاحق.



نعود مرة أخرى إلى موضوعة الاغتراب الإبداعي وعلاقته بالاغتراب التصوفي السلبي فالاغتراب الإبداعي يمثله أحياناً فرداً أو مجموعة من الصفوة أو النخبة المبدعة في المجتمع التي لا يكون اغترابها كمجموعة طبقيًّا لاختلاف عوامل وبواعث اغترابها كأفراد، وليس كما هو حاصل في اغتراب الطبقة العاملة لدى (ماركس) بسبب (العامل الاقتصادي) وهذه الطبقة لا تمتلك تفاوتاً كبيراً في نوعية وشكل تفكيرها ولا في نوعية وشكل نضالها للتخلص من اغترابها مجتمعة وهذا ما لا يتوافر للمبدعين كمجموعة إذ لكل واحد منهم تجربته الاغترابية الخاصة وإن التقوا في النتائج المبتغاة أخيراً.

إذن الاغترابية المبدعة المتمثلة بالنخبة لعوامل فنية تدخل في بنائية وتركيب الفعالية الإبداعية لا تعبر عن اغترابها الأيديولوجيا أي بالخطابة المباشرة أي لا يكون نضالها للتخلص من اغترابها واغتراب الآخرين تثويريًّا صرفاً، وإنما يكون هدف اغترابها تنويري تثويري في وقت واحد. وتأثيرها في المجتمع يكون أقوى من الأيديولوجيا التي هي مجموعة أفكار منظمة جافة في علاقة تواصلها بالآخرين. . . أما لدى الفنان الاغترابي فتواصله مع الآخرين يتصف بالتذوق والجمال والفن كلية.

فمقياس إيجابية أو سلبية أية فعالية اغترابية إنسانية إنما تقاس بمعيارية ما تتركه من أثر متحقق في حياة الآخرين ووجدان الجماعة وتغيير علاقات المحيط وإيجاد وجود إنساني أفضل. . . ومن هنا اعتبرنا التجربة التصوفية اغتراباً زائفاً سلبيًّا منغلقاً ساكنا غير فاعل يتساوى في شكل ونوع سلبيته الاغترابية مع أي شخص عادي ألمت به وأصابته أزمة نفسية محبطة أوجبت اغترابه عن مجتمعه بسلبية اغترابية زائفة بلا معنى ولا محتوى ولا تعبير عنها. . . لقصور امتلاك صاحبها إمكانيات التعبير عن اغترابه إيجابيًّا في التأثير بعلاقته بالآخر بوسائل تتواءم وتلاءم نوع وشكل تجربته الاغترابية فالاغترابي الإبداعي الذي يكون اغترابه ذاتيًّا صرفاً وليس فردانيًّا مجتمعيًّا تكون وسائل التعبير عن اغترابه الذاتي متمركزة على بؤرية الذات نفسها وإمكانية تموضعها في قصيدة شعرية أو لوحة تشكيلية فتكون اغترابية ناقصة - زائفة بالقياس لما تتركه من أثر في المحيط وفي الغالب الأعم يكون الاغترابي الإبداعي راضياً عن إبداعه فلا يهم بعد تموضع ذاته في التعبير المتجسد في عمل فني يعني أحداً أو لا يعنيهم، المهم هو توافر اشتراطات جمالية - فنية ذوقية في نتاج عمله وهذا بحد ذاته إنجاز يكفي الفنان أو الأديب، فيكون بهذا الاغترابي المبدع هو الوجه الآخر للاغترابي التصوفي العاجز عن إيصال تجربته على شكل تعبير مهما كان شكله أو مضمونه يعطي قيمة تواصلية للفعالية الإشرافية الاستبطانية التي يمر بها...

ولا يعني هذا أننا نضع حاجزاً بين التجربة الإبداعية يمنع الالتقاء بالتجربة التصوفية فأرقى درجات الاغتراب الإبداعي إيجابيًّا عندما يكون المبدع اغترابيًّا ذاتيًّا ومتصوفاً روحانيًّا في وقت واحد وترجمة هذا التمازج لإنتاج فعالية تعبيرية جمالية فنية فالمبدع الأصيل يستطيع التوسل وتوظيف بعض خصائص التجارب الصوفية ويسد النقص الافتقاري والعجزي من إغناء تجربته وإثرائها بمعطيات ومديات تعبيرية غير اعتيادية متفردة متميزة.

كما أن التصوفي الذي يتمكن من نقل بعضاً من تجربته الاستبطانية

الإشراقية الكشفية لما هو غير محسوس مباشرة للعقل أو الشعور بوسائل إيصال فنية تعبيرية تحقق حضوراً وارتباطاً صحيحاً بالآخر بأي صيغة كانت نثراً أم شعراً أم غيرها إنما تعد اغتراباً إيجابيًّا خصباً يفتقده الكثيرين جدًّا من المبدعين في تحقيق مثل تلك الأبعاد في إنتاجاتهم وهو ما حدث على أيدي بعض متصوفي الإسلام الدينيين في وقوفهم بوجه الظلم والاستبداد والاستلاب الإنساني للآخر كابن عربي والحلّاج ورابعة العدوية وسفيان الثوري وغيرهم كثيرين. . . ونجد في تجارب بعض اللاهوتيين المتصوفة الغربيين وحتى بعض متصوفي البوذية والهندوكية وبعض الديانات الفارسية الغير السماوية القديمة الزرادشتية مثل هذه الإفصاحات التي لا تستطيع الحكم عليها إلّا أنها نماذج اغتراب إيجابي. . . يبقى الوجه الآخر للظاهرة. . . متى يكون الإبداعي التصوفي سلبيًّا في اغترابه ومتى يكون التصوفي سلبيًّا في اغترابه أيضاً!؟

زيف اغترابية المبدع في التجربة الصوفية أحياناً تلتقي مع زيف اغترابية التصوفي في أغلب الأحايين. . . فكلاهما ينشدان خلاصهما روحيًّا حتى لو جاء ذلك على حساب الآخرين كل الآخرين. . . وكلاهما أيضا يبحثان عن خلاصهما الروحي المادي لا في خلاص المجموع ولا بالمجموع ولا مع المجموع. وبذلك يكون اغترابهما سلبيًّا منعزلاً عن حركة المجتمع منكفئاً فرديًّا يدور في عوالم مغرقة في خصائصها الذاتية الخالصة واجترارهما - أي الاغترابي الزائف والتصوفي الزائف - المتكرر بـ(تجريب) وجودي منعزل تماماً عن العالم المدرك المحسوس الواقعي المفعم بمختلف الظواهر الذي يعج بما لا حصر له من الانحرافات والظلم والاستلاب.

ربما يحصل الاغترابي الزائف على شلة من المريدين المزيفين كما يحصل التصوفي أيضاً على شلة من المريدين أيضاً غالبيتهم مريدين مزيفين. . . وهذا لا يلغي فشل تجربة الاثنين.

أحياناً أخذ بعض المبدعين من شعراء وأدباء وفنانين وبخاصة تشكيليين على اعتبار اغتراب المتصوف الروحاني الوجودي اغتراب من نوع خلاق يجب

تقليده والاستفادة من بعض معطياته في إسقاطها على وقائع الحاضر اجتماعيًّا تاريخيًّا إذ أن المتصوف مستبطن برؤاه غير العادية ما هو غير مألوف في حقائق الأشياء المدركة المحسوسة وظواهرها وبالتالي فهو يكشف وجوده الاغترابي روحيًّا. . . وهذا وإن كان صحيحاً فهو غير كاف لأن الإنسان في سعيه لتوازن ما هو روحاني لديه مع ما هو مادي ليس مادة هيولية هلامية غير محدودة المعالم مشدودة في المطلق اللامتناهي تنشد خلاصها لوحدها فقط، وإنما الإنسان في جانبه الآخر كينونة وماهية وجوهر يتجلى ماديًّا بمختلف النوازع وأنواع التباينات، وبالتالي فالإنسان وجود دينامي يتغير ذاتيًّا ويتغير موضوعيًّا. . . وفي جانب من ذلك فالإنسان تحكمه مجموعة من العلاقات الاقتصادية الاجتماعية النفسية المتداخلة بضوئها وبها يتحدد وجوده في المجتمع ويتحدد وجود المجتمع به.

فالتصوفي في اغترابيته الذاتية المحضة إنما يحقق وجوداً ذاتيًّا حلوليًّا انفراديًّا روحانيًّا لتجربته في المطلق لا في الحياة. . . أي حلولاً، ربما يكون متحققاً أو لا حسب صدق التجربة في محاولة التشبه الكمالي في بعض الصفات الإلهية.. وليس السعي في استكمال صفاته الجوهرية المبعثرة التي تحقق له تطابقاً دنيويًّا مع الذات والنفس وتحقق له توازناً وجوديًّا ماديًّا ضمن جدلية مجتمعه والمتصوف في انكفائه على الذات استبطانيًّا انغلاقيًّا في كشف محموم لطريق الرؤية الإيمانية المتفردة إنسانيًّا المتوحدة بالذات الإلهية الحلولية. هي أيضاً اغتراب وجودي غير فاعل ولا يقدم تجربة يعتد بها أو يؤخذ بها. (وهو اغتراب روحي وجودي مطلق قائم بذاته ولذاته فقط ما لم يكن متحققاً بفعل أو أثر إبداعي في الكلية الاجتماعية مؤثراً في الكلي مجسداً في كينونة)[١].

فحقيقة الوجود الإنساني هو في تبني الآنية Moment على حد تعبير

(١) الصراع في الوجود الفكرة لدى كيركارد بولص سلامة ص ١٥٥.

باسكال أي الإمساك بالزمن واللحظة التاريخية لا تجريده وتجوفه حتى لا يبقى منه إلّا القشرة فيضيع في الميتافيزيقيا[١]. فالوجود الحقيقي يتم احتضانه من قبل الإنسان الفرد في وجوده الاغترابي الإيجابي فيكون من نمط تاريخي ينطوي على ممارسة الحرية بأسلوب الإرادة الفاعلة والحقيقة أن تعيشها لا أن تعرفها فالمعرفة التي لا تفضي إلى فعل ليست شيئاً اما هذه الأنا التي تضيع خارج الزمن فابعد ما يكون عن الحياة[٢]. والكائن الذي لا موضوع له خارج نفسه ليس بكائن حقيقي لأنه لا علاقة له بأحد ولا علاقة لأحد به[٣]. ومن مجموع ما مر بنا وغيره الكثير مما أكده غيرنا أو حتى نجهله لحد الآن يمكننا أن نفهم صرخة المسيح الاغترابية الرهيبة المسكونة باغتراب الوجود الإنساني كله على الأرض في حقيقته الغائبة الوقتية الزائلة أمام الحقيقة الكونية الأزلية الباقية قائلاً: (أنا الطريق والحق والحياة).

فالاغترابي التصوفي اغترابي سلبي زائف - ما عدا استثناءات مررنا بها وأعطينا مواصفات اغترابها - يتساوى في سلبيته الزائفة التصوفية مع أي إنسان عادي مغيب لا يعي وجوده الحقيقي، مغيب لهذا السبب أو ذاك عن وجوده الفاعل في الحياة ولا يشترط بأي اغترابي أن يكون شرط تجاوز اغترابه هو إنتاج نوع من فعالية أدبية أو جمالية فنية... وإنما قد تكون في المشاركة بتصور واع مسبق لما يجب أن تكون علاقته بالآخرين وعلاقة الآخرين به وببعضهم بما يحقق لهم شروطاً إنسانية أفضل قد لا يدانيها إنتاج فعالية إبداعية يكون تأثيرها محدود جدًّا. وبإمكان أي فرد يعاني من شكل من أشكال الاغترابية السلبية أن ينقلها إيجابيًّا إلى حالة تحسس الواقع ووطأته ولا إنسانيته بقدرة التحمل وصبر التجاوز...

---

(١) الصراع في الوجود التاريخية والأبدية بولص سلامة ص ٢٢٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٢٣١.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٢٣١.

وتقول ماري ستيوارت: (الذين يملكون بصيرة إلهية هم غالباً في عمى... حينما يتعلق الأمر بشؤون تفاصيل الحياة اليومية والاجتماعية)[١].

ويقول تاسو في مسرحية غوته:

حينما يلف الإنسان الصمت في معاناته

فإن إلهاً ما يهيب بي أن أصرخ بما أعانيه

تقول غادة السمان العصابي الحقيقي - وأنا أقول الاغترابي الحقيقي-: يهجر العالم أو يقطع خيوطه كما يفعل المجنون، وإنما هو كالعبقري يعي وجود خلل في العلاقة بينه وبين الأشياء حوله والمهم أن يقدر على تحليل ذاته وتحليل عالمه... ليعي الفرق بين رؤيته الخاصة الأصيلة للوجود والرؤية السائدة وليحاول إبداء وجهة نظره وتجسيدها في موقف والخطأ الذي يرتكبه العصابي (الاغترابي) هو محاولة الاستسلام للأشياء كما هي حيث يصبح طموحه هو أن يعتبر إنساناً عاديًّا[٢].

بطل قصة العاصفة لجبران خليل جبران - يوسف الفخري - بطل اغترابي سلبي يعتزل الناس تعالياً ويهرب معتصماً في كوخ مستوحداً بين الجبال العاصية وعندما يبوح بسر اعتصامه الاغترابي يقول: (هجرت الناس لأن أخلاقي لا تنطبق على أخلاقهم وأحلامي لا تتفق مع أحلامهم تركت البشر لأني وجدت نفسي دولاباً يمنة بين دواليب تدور يساراً... يا أخي لم أطلب الوحدة للصلاة والتقشف بل طلبتها هارباً من الناس وشرائعهم وتعاليمهم وتقاليدهم وأفكارهم وضجيجهم وعويلهم. طلبت الوحدة لكي لا أرى وجه الرجال الذين يبيعون انفسهم ليشتروا بأثمانها ما كان دون نفوسهم قدراً وشرفاً...)[٣].

---

(١) السباحة في بحيرة الشيطان، غادة السمان، ص ٤٣.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٧٢.

(٣) جبران في عالمه الفكري، د. نديم نعيمة، مجلة الأديب، ع١٠ لسنة ١٩٧٢، ص٤٦.

وآراء براتراندرسل في التصوف إذ يقول لا وجود للزمن لدى الصوفية، فالزمن ملغي تماماً عندهم، فهم لا يهتمون بالماضي ولا بالحاضر ولا بالمستقبل، لذلك لا نجد لهم حضوراً في فلسفة التاريخ لا من بعيد ولا من قريب، فرديتهم فوق كل شيء، سلبيون اجتماعيًّا، لا تستقيم بآرائهم التربية، ولا يمكن الاعتماد عليها تربويًّا وتعليميًّا.

ويضيف رسل أن الطريق التي يتبعها المتصوفة لا يمكن لها بناء أية حضارة، فغياب الأمل وعدم الاعتراف بالأعمال الدنيوية كل ذاك يتعارض مع إمكانية قيام حضارة.

كما يؤكد رسل أن المتصوفة يرون العلم بحد ذاته غير كاف لتفسير جميع الظواهر المتعلقة بالإنسان، وهذا ما لا يدعيه العلم نفسه، فالعلم لا يستطيع أن يطبق وسائله على ما هو روحي صوفي، إذ يؤكد المتصوفة على أن الحقيقة تكمن في داخل أنفسنا، وهي متعلقة بالنفس الإنسانية، وهذه حقيقة متوقفة على التجربة الفردية وحدها حالها حال الجمال والإحسان والصداقة ومعرفة الله، فمثل هذه التجارب الروحية يقع وراء العلم إدراكها وهي خارج إمكانية العلم في تأكيدها، وعلى هذا الأساس فليس للعلم أي شيء يقوله عن مثل هذه التجارب الروحية[١].

ومن نافل القول ذكر أن براتراندرسل يؤمن بالنظرية العلمية التي تذهب إلى أنه بعد سنين طويلة تكون الشمس قد استنفذت الهيدروجين المولد الأول للطاقة الحرارية الشمسية مما يعني برودة الأرض تدريجيًّا وانعدام الحياة بكافة اشكالها عليها.

---

(١) د. محمد فاضل عباس. مجلة دراسات فلسفية بغداد عدد ٢١، ٢٠٠٨ نقلاً عن براتراندرسل Russell, Betrand, Religion and science, oxford university press, London p.176.

الفصل السادس

الاغتراب في الوجودية الحديثة

اغتراب المبدع يختلف أيضاً عن الاغتراب التي بشرت به الفلسفة الوجودية الحديثة كما تذهب له المدلولات الفلسفية في الأدب والمسرح والرواية والقصة وفي أدب اللامعقول ومسرحه وفي وجودية كولن ولسون المتفائلة (سارتر، كولن ولسون، كامو، كافكا، بيكيت، أوجين، أونيسكو، . . . الخ) اغتراب العبث في لا جدوى الوجود الإنساني ولا معقولية هذا الوجود وعقم الحياة ولا معناها، وعدمية الخلق ولا غائيته، وقلق الإنسان السلبي المسكون به منذ يعي ذاته حتى مماته وظلامية التخبط والعشوائية في لا إمكانية الاختيار أصلاً. . . وأين الصحيح كي تختار!؟

وكل اغتراب - وهذه وجهة نظر لنا - مهما كانت نظرته مختلفة في تفسيرها لمعنى الوجود الإنساني هو التزام بشكل ما، وطريقة ما بالإنسان كوجود ومصير فقط بفارق أن يكون هذا الالتزام جاداً إراديًّا مستقلاً يخدم الإنسان في حياته أم لا يخدمه بالمعنى المختلف عليه مع/ أو ضد من اغتراب فلسفة الوجودية الحديثة لدى أبرزهم (سارتر) ويليه الآخرون غير الذين مر ذكرهم من أمثال (جابريل توماس)(1) واللاهوتي الوجودي (تيليش)

---

(1) بما يتبادر إلى ذهن القارئ أليس هؤلاء الفلاسفة والمفكرين والأدباء والفنانين هم مبدعون وينطبق عليهم اغترابهم الإبداعي الأصيل:؟ والجواب بكل تأكيد نعم... =

فهم يجمعون على (أن لا معنى لأن نعيش ولا معنى لأن نموت) وان الإنسان في تعبير سارتر (نزوة لا جدوى منها).

إلا أن الأهم من كل ذلك هو أن الاغتراب في الوجودية الحديثة صنو أو قرين الإنسان في وجوده منذ قذف به من غير إرادته واختياره في أتون هذا العالم الصاخب. فالوجودية وأدب ومسرح اللامعقول يعتبرون الاغتراب أكثر من حتمية تاريخية إنسانية.

وإن الاغتراب داخل في صميم الوجود الإنساني وأنه داخل في نسيج الإنسان ونحن مدانون بالاغتراب ومهما حاول الإنسان من خلال الحرية ومن خلال إحساسه بالزمن ومن خلال علاقاته الاجتماعية ومن خلال العمل أن ينحاز أو أن يشفى من الاغتراب فإنه سيموت اغترابيًّا لأن الحياة نفسها اغتراب، والإنسان يوجد مغترباً، وأن الاغتراب ناشئ منذ البداية)[(١)].

وبدءاً نحاول التنبيه إلى الفارق الجوهري الكبير بين (حتمية اغتراب الإنسان الفرد قي الوجودية) الذي تؤكده الفلسفة الوجودية الحديثة وبين (حتمية الاغتراب الإنساني) الذي تجمع عليه تقريباً جميع الفلسفات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية المعاصرة في العالم اليوم.

ومثال هذا الاختلاف نأخذ (حتمية الاغتراب) كما يفهمها (والتركوفمان)

= والفرق في الالتباس أنني هنا اناقش (اغتراب فلسفة) اغتراب فكر ولا أناقش اغتراب فيلسوف بذاته وسأتطرق لهذا الالتباس. ومر بنا قبل هذا المجال اقتباس ثبته الدكتور محمد شفيق شيا قوله: (ما يمكن ملاحظته في الغثيان كما في غيرها أو ما قد يقال هو أن شخصيات سارتر هي نتاج خيالي لا واقعي هي أفكار مشخصة أكثر مما هي وقائع فعلية فغدت أبطاله صفات منمذجة مجردة بلا روابط واقعية). انظر كتاب د. محمد شفيق شيا في الأدب الفلسفي، ص ٢٤٩.

(١) عالم الفكر، مج ١٠ - ع٦، ١٩٧٩، ندوة حول الاغتراب، مصدر سابق، د. حسن حنفي، ص١٣٦.

وهو من أقطاب فلسفة الاغتراب المعاصرين: (أن الاغتراب هو أحد السمات الجوهرية للوجود الإنساني والنزعة الخلاقة... هي أحد ردود الأفعال إزاءه والالتزام به هو رد فعل آخر... وكلاهما - يقصد النزعة الخلاقة والالتزام - يترتب عليهما المزيد من الاغتراب وهناك أشكال عديدة للانفصال والاندماج والنزعة الخلاقة يمكنها التزام اللامبالاة إزاء المشاكل الاجتماعية بينما العمل في القضايا الاجتماعية يمكن أن يكون غير خلّاق بصورة نسبية وإن لم يكن ذلك بالضرورة)[١].

ويضيف كوفمان: (إن كل من يحاول حماية الشباب من الاغتراب إنما يعلن يأسه من الإنسان وسوف يكون أكثر التزاماً بروح الأنبياء بني إسرائيل وكونفوشيوس وسقراط أن نقول بدلاً من ذلك أن الحياة بدون اغتراب ليست جديرة بأن نحياها... وأن ما يهم هو زيادة طاقة الإنسان على معالجة الاغتراب...)[٢].

أما الإنسان الوجودي وحتمية اغترابه كما تريده وتفهمه ودعت له الفلسفة الوجودية الحديثة هو الإنسان الاغترابي السلبي الذي يفهم جوهر اغترابه هو في اعتزال المجتمع والتمرد والرفض له وبالتالي الانسحاب التبريري الذاتي الطوعي من الحياة...

الإنسان الوجودي لديها - أي في الوجودية الحديثة - يعي اغترابه جيداً على مستوى الذات والموضوع وبفهم ثقافي فكري عميق وهو ساخط ليس بالضرورة على الآخرين ولكن على الحياة وقدره ومصيره فيها. الحقيقة في الفلسفة الوجودية الحديثة هي الذات المنعزلة وليست الفردانية التي هي جزء من مجموع إذ (ليس هناك ما يمكننا أن نسميه إنساناً وأن الوجود يسبق الجوهر)[٣].

---

(١) مقدمة كتاب شاخت (الاغتراب)، مصدر سابق، والتركوفمان، ص ٥٥.

(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحة أيضاً.

(٣) سقوط الحضارة، كولن ولسون، ص ٢٨٩.

من الأمور التي لا نريد عبورها هو ما الفرق بين اغترابية المبدع واغترابية الفلسفة الوجودية الحديثة!؟

إن مشكلة الوجودي الاغترابي في الفلسفة الوجودية الحديثة وأدب ومسرح اللامعقول جزء منها هي ذاتها مشكلة (روكانتان) بطل رواية الغثيان أو أي رواية اخري لسارتر أو (ميرسو) بطل رواية الغريب لكامي أو أبطال القلعة أو المحاكمة لكافكا، وبطل مسرحية في انتظار جودو لصموئيل بيكيت وهم جميعاً أنموذجية سلبية للاغتراب واتبعناهم بنماذج التصوفية السلبية الدينية وغير الدينية كما هي في الوجودية الصوفية الروحانية لدى كولن ولسون. . . وكلهم نماذج صارخة عن تمزقات الاغترابات السلبية وأبعدناهم عن الصفة الإيجابية للاغتراب لأنها كما أشرنا في تجربة التصوفي، الوجودي الاغترابي يبدأ رحلته الذاتية المفارقة لجوهر ذاتيته المثلى من جهة والمفارق لموضوعه الذي هو البنية الاجتماعية أو الكلية الاجتماعية من جهة أخرى أي أن اغترابه مزدوج أو مركب.

والفرق بين اغترابية الصوفي عن اغترابية الوجودي أن كليهما يبدأن نقطة شروع اغترابي واحد فالمتصوف يحاول ويسعى في رحلته التي لا عودة منها العثور على الجوهر الكامل المثالي المطلق في التطابق مع الذات، الذات المغتربة مع الذات المثلى ذات الصفات الحلولية الإلهية ولا يهمه - التصوفي - إن كان في نظر الآخرين مغترباً عنهم أم لا في حين أن الوجودي يبحث عن ذات أخرى جوهرية مثالية يطابق ذاته الاغترابية معها قد تكون موجودة والأكثر احتمالاً وترجيحاً أنها غير موجودة. . . إنما هو ينكفئ ذاتيًّا باغترابه عن الموضوع أصلاً أي عن المجموع وليس عن الذات.

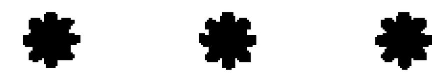
الفرق الثاني ان رحلة الاغترابي التصوفي تبدأ بنقطة وكذلك لدى الوجودي تبدأ بنقطة. . . كلما غاص وتعمق التصوفي فانه في امتداده الاستكشافي الاستبطاني يشكل حركة ديالكتيك دائرية حلزونية صاعدة تحاول الاقتراب من هدف الوصول للمثالي والمطلق الكامل في الحلول بالذات

الإلهية... أما الوجودي فحركته نحو تؤكيد ذاتيته تبدا بنقطة ولا تنتهي بنقطة أي لا تشكل إلّا امتداداً مستقيماً سائباً فهو لا يسعى إلى التطابق مع ذاته بمواصفات مثالية يفتقدها ويسعى لها وهو من جهة أخرى الآخرون هم الجحيم على حد تعبير سارتر... واللاعودة لدى التصوفي مسافة تقربه من الهدف... أما اللاعودة لدى الوجودي فهي في محاولته الوصول تخوم بعيدة جدًّا من الضياع المطبق تخوم الحد الفاصل بين الجنون المطبق... أو الانتحار الخلاص. والمنتحر يبقى يعي ذاته ويعي موضوعه بينما يضيع المجنون الإحساس بالذات ولا يعي الموضوع.

ويختلف الاغترابي الحقيقي الذي أطلقنا عليه الاغتراب الإبداعي فهو عودة انفصال لتأمل الذات بعد انسحاب مؤقت من مسافة رصد معينة من منطلق استثارة واستفزاز المحيط له. وفي تأمله الذاتي يكون الخارج دوماً ماثلاً في تفكيره - أي الموضوع - وعودته إلى المجتمع ثانية ليس بصيغة التجانس والتسليم أو التكيف وإنما بصيغة الإتيان بأفكار تجاوز اغترابه واغتراب الآخرين إن أمكن...

عن هذه الحقيقة، حقيقة ظاهرة الاغتراب في بعديها التاريخي - الحضاري يوضح نفس الفكرة الفيلسوف المؤرخ توينبي دونما استعماله لمصطلح الاغتراب بمعناه الوجودي - الفلسفي بل يستعمل عوضاً عن ذلك ما يطلق عليه وأشرنا سابقاً له قانون التحدي والاستجابة أو صيغة الانسحاب والعودة أي تحدي المجتمع واستفزازه للفرد يعقبها استجابة من الفرد في الانسحاب عن المجتمع ومن ثم العودة إليه بمعالجات ويشرح توينبي فكرته قائلاً: (أن الأقليات المبدعة وقد لا تعني مجموعة من الناس وإنما قد يجوز أن يكون الفرد الواحد هم الذين يصنعون الحضارة الناجحة هذه الأقلية المبدعة تتألف من مجموعة من الأفراد القلائل الذين يستطيعون أن يجابهوا التحدي الذي يواجه المجتمع بعملية يطلق عليها الانسحاب والعودة فهؤلاء القلة

ينسحبون من المجتمع ويغرقون في الوحدة[١] ليصارعوا المشاكل وحدهم وتزداد في هذه الوحدة طاقتهم ومدركاتهم بعد ذلك يكونون مزودين بالقوة على تحريض بقية أفراد المجتمع للتغلب على التحدي)[٢]، وعلى وفق هذه العملية تتم جدلية الاغتراب وإيجابيته في جدلية الحياة.



تعبيرات السلبية الاغترابية لدى الوجودية تتلخص - برأينا - بألفاظ لا تستوعبها معان ومعان لا تستوعبها ألفاظ. ففيها الوجود علة بلا معلول وموضوع بلا جوهر وحقيقة بلا معنى ووجود لذاته مفعم بالحرية غير المسؤولة المقعدة بقصور الإرادة وواقع مجرد من إيجابية وفاعلية الإدراك والوعي الجمعي للحياة والهدف.. وفي عبارة محسنة للتخفيف عن المغالاة الوجودية - السارترية: (لا يمكن أن يكون هنالك حياة بلا معنى الهدفية) وكما عبر (تورانس) من أن إبداعية الإنسان هي أكثر المصادر النفسية القيمة في صراعه مع مشقات الحياة اليومية واحباطاتها.

الفهم السكوني الأستاتيكي الذي أرادت الفلسفة الوجودية تكريسه في العمق الإنساني للوجود رغم ما طفت على سطحه من فقاعات المغالاة بالحرية وتيارات الزبد المتلاطمة بأن الإنسان لذاته مركز العالم والوجود. هذا الفهم لخصه صموئيل بيكيت: (لا شيء يمكن عمله لا شيء يستحق العمل) أنه تكريس سلبية اغترابية الإنسان في وجوده المقذوف به بلا إرادة في أتون الحياة المغتربة عنه المغترب عنها.

في حين الاغتراب الإيجابي السوي يمثل جوهر الأشياء وعلة الوجود ومهماز الفعل وملهم الإبداع وهو (الضرورة) التي تحكم جدل الاغتراب بالحياة في حركتها وملازمته لها.

---

(١) حتماً ما يعنيه بالوحدة هو الاغتراب.

(٢) نقلاً عن كتاب سقوط الحضارة مصدر سابق ص١٠٥.

يقول (نيل ويتنيرج) (الاغتراب متعدد الأبعاد ليس بمعنى تعدد مظاهر وتجليات الظاهرة الواحدة، وإنما بتعدد مصادره الدفينة المستوحاة) يغترف من دينامية الواقع وحركة التاريخ وسيرورتهما والعلم في تحققاته وإنجازاته والحضارة في امتدادها الإنساني غير المحدود... لذا فاغتراب المبدع يمثل جدل الفكر بالواقع، والفعل بالطبيعة، أنه يمثل ضرورة الوجود الإنساني الفاعل في الطبيعة والكون والوجود وحيويته في امتلاك المصير والحرية والإرادة. اغتراب الفلسفة الوجودية الحديثة ارتداد سلبي إلى داخل الإنسان في عبوديته الطوعية واستلابه الإنساني الميئوس منه أمام غول الحياة والوجود بدلاً من انفتاحها على الخارج في تحقيق حريته وإرادته... وتؤكد الفلسفة الوجودية مبدأ الحرية بتقديس مبالغ فيه لإرضاء نوازع الذاتية -الفردية في اطمئنان الإنسان الوجودي إلى حذر زائف في تمتعه بالحرية وإرادة الاختيار على وفق فهمه الخاص للوجود دونما الوصول لمحصلة اجتماعية وإن كانت صرختها حقق حريتك بحرية الآخرين صدى مقولة (هولباخ) (أن حرية الإنسان لا تتحقق فعلاً إلّا في حرية الآخرين). وفعلاً كانت صرخة استنجاد جمعي للانعتاق والإفلات من فوضى وعشوائية الحياة المنمطة على الطريقة السارترية.

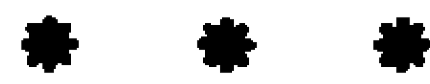
حاول جورج لوكاتش الجمع بين تقديس فردانية الفرد في حريته المطلقة لدى الوجودية ومزاوجتها بتقديس وحدة المجموع في اجتماعيته الاقتصادية النفسية في الالتقاء على أرضية - الاغتراب - في الجمع المشترك بين الماركسية والوجودية الحديثة لدى سارتر وفشل.

المصلحة الذاتية التي تمجدها الوجودية تؤدي بكل إنسان إلى أن يرى الآخرين لا يحققون حريتهم فقط وإنما يقيدونها على حد فهم الماركسية في حين ذهب سارتر في كتابه نقد العقل الجدلي أن تموضع الذات ظاهرة إيجابية أساساً ومن خلالها وحدها يمكن أن تتطور حياة المرء وشخصيته وفرديته[١]

(١) شاخت ص ٢٤٥.

يقول شاخت: لا يمكننا اعتبار الاغتراب نمطاً من أنماط التحلل من الأعراف الاجتماعية[(١)] وهنا سنفهم العبارة بأكثر من بعدها الأخلاقي.

ولنتأمل كم جاهدت الفلسفة الوجودية لقلب هذه المعادلة الرصينة وفشلت أيضاً. لأن التركيبة الاجتماعية لعصر ما هي إلّا مجموعة تفاعل نظم وأفكار وقوانين وأيديولوجيات وعلاقات اقتصاد وغيره ومن حصيلة تفاعل كل هذه العوامل وغيرها تبرز تركيبة اجتماعية معينة بملامح وصفات زمان ومكان ذلك العصر... عليه فأن زوال أو تحلل واضمحلال أي عرف اجتماعي لا يشترط أن يكون أخلاقيًا فقط يستغرق حتماً أمداً زمنيًا يطول أو يقصر بفعل إطرادي مع نضوج عوامل انحلاله الذاتية والموضوعية في الاضمحلال ومن ثم التلاشي في ظاهريات أخرى لا تشبه الأصل الذي انحلت عنه. لذا يكون التحلل من العرف الاجتماعي السائد - أؤكد غير الأخلاقي - لا يتحقق بنزوة فرد أو رغبة مجموعة من الأفراد إلّا إذا توافقت تلك الرغبة مع نضوج عاملي الذاتية والموضوعية باضمحلال ذلك العرف الاجتماعي السائد الذي يمثل مصالح شريحة اجتماعية أصبحت مجاوزتها حتمية وضرورة.



يفهم (فويرباخ) الذي سبقت مفاهيمه الفلسفية الوجودية لفترة زمنية طويلة سبقت أفكار الوجودية الحديثة (الاغتراب طارئ على الصحيح وليس ناشئاً منذ البداية والعودة إلى الحقيقي هو عود إلى طبائع الأمور والأشياء، الصحيح هو الأساس والاغتراب هو العرض وإذا كنا جميعاً ما زلنا مغتربين فإن تطورنا الأساس - الأنثروبولوجيا - هي علم المستقبل ومبادئ فلسفة المستقبل[(٢)].

هذا التصور الذي يبدو ظاهريًا أنه يتناسق ومفهوم الوجودية الحديثة للاغتراب فهي لا تأخذ به... لقد ركز (فويرباخ) في فلسفته عن الاغتراب،

(١) شاخت ص ٢٤٥.

(٢) الاغتراب الديني لدى فويرباخ مصدر سابق د. حسن حنفي ص ٤٥.

على الاغتراب الديني، ولا نعتقد أنه في دعوته للتحرر من الاغتراب كان يرغب أن يرى مجتمعاً خال من أشكال الاغترابية للإنسان في الطبيعة والمجتمع غير الاغتراب الديني فقط فتلك أمنية تدحضها - الأنثروبولوجيا - والتطور الحضاري للإنسان الذي استشهد هو فيه، فقد كرس فويرباخ فهمه للاغتراب بأنه ديني فقط وبنهاية هذا النوع الاغترابي لا يبقى بواعث اغترابية لدى الإنسان بأشكال أخرى... إذا اعتبرنا اغتراب الإنسان الديني اغتراباً زائفاً يمثل ثيولوجيا الدين أي الجوهر المزيف للدين[1]. واعتبر فوير باخ اغتراب الإنسان الديني أصل ومنشأ أي شكل آخر من أشكال اغترابات الإنسان في عصر طغى عليه اللاهوت وسيطرة الكنيسة طغياناً تاماً شاملاً، واعتبر تخليص الإنسان من اغترابه الديني يعني خلاصه وتحرره من كل أشكال وأنواع الاغترابات الإنسانية الأخرى... وسارع ماركس إلى نقل هذه الفكرة عن الاغتراب إلى نظريته لديه ولدى هيجل في العمل المغترب واعتبر اغتراب الإنسان طبقيًا أي اغتراب الطبقة العاملة أصل ومنشأ جميع الاغترابات الأخرى التي تنتاب الإنسان ومتى ما تخلص الإنسان من اغترابه الاقتصادي نتيجة تقسيم العمل وملكية وسائل الإنتاج وعلاقات الإنتاج زالت جميع مظاهر وأشكال اغترابات الإنسان الأخرى لديه... وهذه ليست المرة الأولى التي يقتفي ماركس آثار الأفكار الفلسفية لفيورباخ الملقب باللاتينية (قناة النار).

ففي معرض نقد فويرباخ الاغتراب الديني أوضح كيف أن الإنسان في اغترابه الديني - قد وضع أفضل صفاته في الألوهية إلى أن أصبح الإله صورة الكمال وغدا الإنسان خاطئاً يفتقد الكمال بصورة لا يرجى منها البراء، أن الإنسان - والكلام لفيور باخ - يجر ذاته من كل ما هو طيب وقوي ليخلعه على الإله. وكلما جعل إلهه أعظم جعل من نفسه أكثر ضالة وقد سعى ماركس ثانية اقتفاء فكرة فويرباخ ونقلها إلى قوانين الاقتصاد السياسي وأعزى ماركس

(١) نفس المصدر السابق.

سبب اغتراب الإنسان إلى العلاقات الإنتاجية والاقتصادية الجائرة بحق البروليتاريا وإلى اغتراب رأس المال والعمل المغترب وأكد أنه بزوال هذا النوع من الاغتراب الإنساني تنتهي إلى الأبد من حياة الناس جميع أشكال اغتراباته الأخرى. ونادى ماركس بنفس فكرة فويرباخ المثالية الدينية الروحانية وأنزلها إلى واقع الحياة الاجتماعية - السياسية فقال: كلما زاد العامل من طاقته الإنتاجية زادت (قيمة) وجوده ووفرة ناتج العمل. . . كلما ازداد العامل بؤساً وفقراً (قل) شأنه وتضاعفت (وضاعته) وقلت قيمته الإنسانية. . . وبالتالي يتعمق اغترابه. أثبتت الوقائع التاريخية وتطور الحضارة الإنسانية أن حصر ظاهرة الاغتراب في بعد إنساني واحد غير صحيح ومحاولة إزالة اغترابات الإنسان بأشكالها دينيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا ونفسانيًّا وغيرها قمين بإزالة كافة أشكال الاغترابات الأخرى في المجتمع رؤية قاصرة واستنتاج غير دقيق أثبتت الوقائع لا واقعية ولا تاريخية ولا حضارية هذا الطرح. . . فاغتراب الإنسان بجميع أشكاله الشاملة هو توأم الوجود الإنساني وحتمية ذلك الوجود أنه القلق المسكون به الإنسان بنقد الحياة دوماً وتبديلها وتطويرها نحو الأفضل. . .

والاغتراب يلازم الإنسان بهذا الشكل أو ذاك ملازمة الظل والوجود ولا يمكننا أن نتصور عصراً من العصور الماضية أو مجتمعاً من المجتمعات الحالية ولا في المستقبل لا يكون الإنسان فيه اغترابيًّا. . . فمثل هذا الافتراض النظري الوهمي أو هذه الرغبة المستحيلة إنما يدحضها حاضر الإنسان ودحرها قبل ذلك ماضيه، ويدحرها مستقبلاً آتيه. . . ونحن الآن في كل مجتمعات الأرض يمثل الاغتراب جزءًا هاماً وحيوياً جدًّا في الحياة العصرية واغتراباتنا الدائمة المنوعة دليل هذه الحقيقة.

وفي رأي الدكتور مراد وهبة ما معناه: إذا افترضنا جدلاً أن يأتي يوم يتمكن الإنسان فيه إنهاء اغترابه الأرضي ذاتيًّا ومع الطبيعة والوجود الآخر بمثالية إنسانية في أرقى درجاتها وصورها الحضارية المتقدمة فإن الإنسان

سيتحول باغترابه نحو (الكون) وما وراء الطبيعة والفضاء التي بدأت أولى مراحله في وضع أرمسترونغ اقدامه على أرض القمر تموز ١٩٦٩.

* * *

من اعتبارنا الاغتراب كما يذهب (والتر كوفمان) حتمية حياة وعصر وزمن ووجود وأن الإنسان مسكون باغترابه فأننا بذلك نرتد ثانية إلى الأخذ لا إراديًا لفهم الاغتراب وجوديًا كما في فلسفة سارتر فقط بفارق:

١ - إن ظاهرة الاغتراب في الفلسفة الوجودية وجود إنساني سلبي والاغتراب ليس ظاهرة ولا ظلا لذلك الوجود. إنما الإنسان في جوهره حقيقة اغترابية وإن لم تكن الوجودية السارترية تعترف بأن للإنسان جوهر والوجود يسبق الماهية لديها.

٢ - استحالة تفسير الوجود الإنساني بمعيارية الاغتراب أستاتيكيًا سكونيًا ثابتاً، ولا في اعتبار المجتمعات البشرية تجمعات كونية في قياس الزمن الأرضي عليها بشكل سرعة الضوء بالثانية، لا بل أن الزمن الأرضي هو ملايين السنيين التي استغرقتها عملية التطور في الحياة -الأرض والإنسان- بوضعه الحالي وحضارته التي بلغها ودرجة رقي نموذجها المعاصر، من هنا فاغتراب الوجودية مرحلة فقط من الحياة.

ما يؤكد كلامي هذا أن مفاهيم الفلسفة الوجودية الحديثة التي بلغت أوجها في النصف الثاني من عهد الخمسينات وذروتها في النصف الأول من عقد الستينات أصبحت الآن بعد مرور مدة لا تزيد على خمسين سنة تراثاً فلسفيًا حضاريًا إنسانيًا محفوظاً بين سطور الكتب ورفوف المكتبات والمتاحف أكثر من أن تكون أو تشكل مفردات حياة يتقبلها ويعيشها بضعة ملايين من سكان العالم الآن!!! كفلسفة وفكر ونظام حياة وحتى كـ(منهج) بالدرجات الدنيا من الانتساب إلى الفلسفة الوجودية الحديثة التي ألهبت نفوس وعقول أجيال ما بعد الحربين العالميتين في أوروبا أجمع بل وحتى في مناطق عديدة من العالم.

فهمت الوجودية - ولا أقول تفهم - الاغتراب الإنساني أنه مركز ثقل الإنسان الذي يمر خطه الشاقولي الوهمي الذي يحفظ توازن الجسم ابتداءاً بعمل المخ وإنتاجية الدماغ... بمعنى أن اغتراب الإنسان البؤرة المركزية الطاردة التي يدور في فلكها الوجود الإنساني برمته، تفكيراً وممارسة، إبداعاً وفلسفة، وأدباً ومسرحاً وعلى ضوء ذلك فقط يتوجب تفسير ذلك الوجود.

بينما الفهم الصحيح أن اغتراب الإنسان هو المركز أو المنطلق الذي ينطلق الإنسان منه في تمكنه من صنع وجوده الإيجابي وتاريخه وحضارته وهذه الانطلاقة يتم مجاوزة ظاهرة الاغتراب باعتبارها وإن كانت ظاهرة خلاقة فهي (واجبة النفي). تنتهي من مجتمع معين وعصر معين لتستحدث نفسها ثانية بأشكال مختلفة أخرى وفترة لاحقة أخرى وهكذا... قانون الدياليكتيك المادي (نفي النفي) قانون مادي يحكم الوجود والظاهرة أياً كانت يتوجب نفيها لتستحدث نفسها ثانية بصورة أعلى من رحم الأولى أنها العنقاء التي تولد من النار.

إن نموذج الاغترابي السلبي في الوجودية الحديثة لدى سارتر هو النموذج الذي تفصل وتخيط الوجودية له مقاس اغترابه من قماشها وطريقة فهمها من عبث وهدف ولا جدوى اغترابه من لا معنى حياته فالإنسان اغتراب قبل أن يكون جوهراً وهو ما تسعى إلى تثبيته الوجودية.

والوجودية أخطأت أيضاً بتوظيفها الفلسفي السلبي للاغتراب في مخاطبة الفرد عندما اعتبرت الاغتراب ناشئاً منذ البداية ولازمة الإنسان في وجوده لا يمكنه الخلاص أو الفكاك منه، واعتبرت اغتراب الإنسان هو الوجود الحقيقي القلق المذعور للوجود الحقيقي للإنسان في كل زمان ومكان والتخلص منه أما بالموت أو الفناء أو بنوع مختار من الانتحار الجسدي أو العقلي...

لم تول الوجودية اهتماماً كافياً في دراسة علاقة ارتباط الإنسان بمؤثرات البيئة والمحيط والمجتمع بل نقلت الاغتراب إلى نقطة منتهاه بعلاقته بالميتافيزيقيا ووضعته أمام تساؤلات أزلية مريرة وأدخلته دوامة اللاجدوى من عمل شيء، فاغترابات الإنسان تصل به إلى علاقة الإنسان بالوجود وبالطبيعة

وبالكوني وبالمغزى وبمعنى الحياة ومعنى الموت. . . لكن كل هذه مفردات ظواهر اغترابية ناضجة جدًّا فلسفيا وثقافيًّا ولهذا يمكننا القول أن سارتر وإن خاطب جيل ما بعد الحربين، لكنه بالخصوص كان يخاطب الثقافة البرجوازية والرأسمالية الناشئة، ولهذا أيضاً لا يمكن إطلاق عليها فلسفة نخبة بل هي فلسفة الإنسان في كل مجتمع وفي كل مكان حتى في نفس زمنها. . .

في تأكيد الوجودية على أن الإنسان حقيقة اغترابية ولازمة وجودية ترافقه من ميلاده حتى مماته كصبغة كروموسومية في تركيب جينات الوراثة البشرية التي تنتقل عبر الأجيال بيولوجيا، اعتبرت ذلك مسلمة فلسفية واغلقت أبواب الزنزانة على الإنسان وتركته وحيداً يحاول خلاصه منفرداً إن كان ثمة أمل في الخلاص.

والاغتراب في الوجودية الحديثة قدر إنساني لا فكاك للإنسان منه اغتراب لصيق بالإنسان المتحضر وهو إحدى حقائق ذلك الوجود إنما أن لا يمتلك الإنسان قهر اغترابه في مجتمعه وإعدام كل الفرص أمامه لم تكن دقيقة وفي تفسيرها الاغتراب في سلبياتها المعهودة بأنه حالة من اللاجدوى وتعتبر الإنسان مشارك فاعل في المأساة مأساته ومأساة الآخرين وفي ذلك تشل قدرة الإنسان وتقتل فيه روح الأمل والعمل والإبداع في توقه الدائم لعقلنة وجوده بجدل إيجابي بالمجتمع والطبيعة والعالم.

والحرية المطلقة في الوجودية هي غيرها التي عبر عنها (سبينوزا): (لقد أطلقت حرًّا ذاك الذي يسترشد بالعقل فقط) فمثل هذه الحرية تكون مسؤولة ملتزمة في التمرد والرفض للواقع المدان بكل سوءاته وانحطاطيته واستلابه الإنساني وتفاهة بعض جوانب تلك الحياة وذلك الواقع بالعكس من الحرية المطلقة السائبة في الوجودية الحديثة

* * *

نخلص أن ثمة رأيان: الأول يقول الاغتراب ظاهرة ملازمة للوجود الإنساني لا فكاك للإنسان في التخلص منه والاغتراب جزء من طبيعته ووجوده. والثاني يقول الاغتراب ظاهرة عرضية يمكن أن تزول بزوال

بواعثها ومسبباتها وللإرادة الإنسانية في ذلك دور اساس في تحقيق ذلك[١].

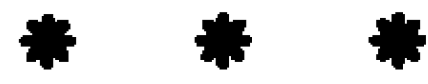
إننا وكما سبق وأشرنا مع الرأي الثاني الذي يقر ملازمة الاغتراب للإنسان ويحث على ضرورة بل واجب إزالته والتخلص منه ولكن لا يمكن إزالة كل أشكال اغترابات الإنسان في مختلف المجتمعات وعلى مر العصور وإلى الأبد نهائيًا من حياته.. فالاغتراب يمثل تحدي الطبيعة والوجود الإنساني والكوني للذات الإنسانية وهو تضاد أزلي لا انتهاء له، لأن الإنسان كوجود في الحياة امتداد مطلق غير محدود ولا نهائي أيضاً... وسعي الإنسان المضني في الحياة تحديد ما لا نهاية له والإمساك أو الوقوف على أبعاد شمولية الوجود والأشياء وليس الاكتفاء بسبر أغوار أجزائها... وليست كل سلبية اغترابية هي بالضرورة تمثل اغتراب وجودي يقود بالحتم والنتيجة إلى سلبية لا جدوى الحياة وعبث الانتماء والرفض والتمرد لتنتهي بالحقيقة الأزلية المأساة الموت، الحتمية والمصير الذي يؤرق الإنسان... وماذا بعد!؟

نتيجة امتلاء الإنسان بخواء نفسي وجودي وضياع بلا حدود في تجويف وجودي غامض يلازم الإنسان في معاناته الدائمة... فالمعاناة الاغترابية أحياناً - حتى لدى غير المبدعين - عامل مهم في تحويل سلبية اغترابهم إلى إيجابية اغترابية وإيقاظ إرادته الفاعلة فمثلاً (روكانتان) بطل رواية الغثيان يجد هدفاً لخلاصه الاغترابي الوجودي عندما يشرع في كتابة رواية.

أكدت الوجودية الحديثة على مضمون ومعنى الإنسان (لذاته) وليس الإنسان في (ذاته) وما لم تؤكد أو تحاول أن يكون إنساناً فاعلاً في محيطه أو مجتمعه ولا نعني بهذا أن تلزمه بشكل من أشكال الالتزام الأيديولوجي المفروض على الإنسان الوجودي من الخارج قسراً... وحاول سارتر في أعماله المبكرة الاستفادة من المنظور الماركسي للإنسان بشكل تلفيقي ولم

(١) ندوة حول الاغتراب، مصدر سابق د. فتح الله خليف ص ١٣٧.

يفلح. كذلك أعطت الوجودية للإنسان تحت الحاح هوسها المبالغ فيه على الحرية الفردية والرفض والتمرد أن تكون أمينة ربما عن غير علم على أن يرفع كل إنسان شعار (بوذا) في الخلاص: (ابحث عن خلاصك بنفسك) ولم تقم اعتباراً للآخرين الذين وصفتهم بـ(الجحيم) ولا للمجتمع الذي حذرت منه واعتبرته (فخ) فآخر اهتمامات الفلسفة الوجودية كانت تناول الاغتراب الجمعي للإنسان وخلاصه الجمعي منه فالمسلمة الوجودية كانت تدعو (كل إنسان أن يكون صانعاً لقيمه الأخلاقية الخاصة به وحده)[1].



بنى كل من (سارتر) وأكثر منه فعل (بيكيت) صاحب مسرح اللامعقول إرثاً فلسفيًّا قائماً بذاته في محاولتيهما توظيف (الصمت) معطى إدراكي في التأمل العميق والغور في مأساة الإنسان الوجودية واغترابه المصيري الأزلي... فحاولت الوجودية الحديثة أن تجعل من الصمت إدراكاً متكاملاً عقليًّا (تعجز) اللغة عن التعبير عنه كما في اغتراب اللغة الذي ألمحنا له في التجربة الصوفية الأصيلة... هذا الصمت في الوجودية (صراخ) مكتوم وعقيم، مليئ بالإثارة والتمرد والرفض واللعنة صراخ اضطهادي منكفيء من إنسان مسلوب الإرادة، مغيب عن فهم معنى حقيقي للحياة يركن إليه ويستعيد اطمئنانه ويودع قلقه في الوجودية هذا الصمت - صراخ الألم حد التمزق يتحول في شخوص وروايات سارتر وبيكيت إلى عبث اغترابي مازوشي.

فهناك نص تمثيلي[2]، تحت عنوان مشهد بلا كلام صمت شخوص المشهد فيه صمت انزلاق دبق طوعي منحدر نحو عتمة الداخل والظلام المطبق يمعن في إيحائية تكريس نوازع سلبية اغترابية مفروضة قسراً تعيشها

(١) سارتر بين الفلسفة والأدب موربك كرانستون ترجمة مجاهد عبد المنعم ص٩٠.

(٢) نقلاً عن المصدر السابق نفسه.

الشخوص متشيئة بسلبية اغترابها تنضح بإعدام الوجود وتفريغه من أي معنى إدراكي معقلن لما يعرض أمام المشاهد مبعثه الحساسية المشلولة التي يتحول كل فعل لديها مهما كان إلى لغز محير يضخم سلبية اغترابية الوجودي وتعقيم إرادته أكثر. . . يقول (موريك كرانستون) في كتابه (سارتر بين الفلسفة والأدب) عن مسرحية سارتر (جلسة سرية) أن هناك شيء ينساه نقاد سارتر أحياناً إلّا وهو أن جميع الشخوص ميتة أنها لم تعد كائنات حية حرة، أن حياتها منتهية رغم أنها بلا ماهيات إلّا أن لها تاريخ حياة فإذا صغنا كلامنا بطريقة أخرى مكننا القول أنها بلا مستقبل ولم تعد لها مشاريع بمعنى أن إمكانية خلاصها لم تعد متاحة لها[١].

وفي كتابه سارتر (نقد العقل الجدلي) عام ١٩٦١ يدور موضوعه حول الإنسان في الجماهير في مقابل الإنسان في العلاقات الاجتماعية الجمعية بدلاً من العلاقات الشخصية وكان الكتاب بواكير تفكير سارتر التخلي عن أصوله الماركسية التي رافقته مدة ليست قصيرة فقد حاول سارتر في هذا الكتاب ابتداع ماركسية جديدة مشذبة ومنقحة على الطريقة الوجودية فيقول (وهكذا في مجتمع بلا طبقات وبلا دكتاتورية وبلا ثبات سينتهي الأدب إلى أن يصبح واعياً بنفسه سيفهم الشكل والمضمون والجمهور والموضوع واحد. وأن الحرية الشكلية للكلام والحرية المادية للعمل تكملان بعضاً وأن من الأفضل له أن يظهر ذاتية الشخص عندما يحول معظم الحاجات الجمعية والمتبادلة إلى وظيفة.. أن ينقل المطلق المحسوس إلى المطلق المحسوس وأن نهايته هي أن يستجيب لحرية الناس حتى يمكن أن يحققوا ويقرروا حكم الحرية الإنسانية)[٢].

* * *

---

(١) نفس المصدر ص٩٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص١٩٠.

ثمة ظاهرة أخرى تذهب لها الوجودية في سلبية اغترابها أبعد مدى من لا جدوى اللغة ولا جدوى الصمت وأبعد مدى من التصرف المنفلت لدى أبطالها... إذ يؤكد سارتر مع أربعة نماذج من أبطال رواياته ومسرحياته حقيقة وجودية من غرائب الوجودية التي لا حصر لها وهي أن فعل التصرف على وفق إرادة أخلاقية إنسانية مسبقة أو اختيار مبدئي سياسي أو اجتماعي إنما هو محض هراء وسخف لا طائل من وراءه... وإيمان الإنسان (بمبدأ) أخلاقي أو أيديولوجي ربما يكون الخطأ بعينه ولا يمكن تصحيحه أو التراجع عنه أو تبديل نتائجه الماساوية وكل تصرف يبدو لنا وبمقاييسنا الطبيعية (مبدئيًا) إنما ينطوي بداخله على إدامة عقدة الذنب وتأنيب الضمير والندم الذي يلازم صاحبه بعد فوات الأوان وانتفاء الجدوى. وأن فعل الإرادة الحرة القائم على معطيات عقلانية أخلاقية مبدئية تبدو لنا بديهة مثلى للتطابق النظيف مع الضمير وخدمة أهداف تاريخية إنسانية... إنما تمثل لنا (ظاهر) الأمور الطافية على السطح وهي غيرها التي تعتمل في الأعماق فلا يشترط ما يبدو لنا بسماته المثالية السامية صحيحاً وإنما قد يكون انحطاطاً لا بل هو الخطأ القاتل بعينه الذي لا يمكن التراجع عنه أو تصحيحه... باختصار إن ظل الحقيقة هو الحقيقة والأصل شائه مشوه مخطوء. وأمام هذا (المبدأ!!) الوجودي السارتري يصبح تصرف أي إنسان بدافع (أخلاقي) أو (إنساني) وهما، يوقع بصاحبه بل يسمه بالخزي بدلاً من التصعيد الذاتي المعنوي... ولا ينصح سارتر قارئوه أو مشاهدوه أن يجتنبوا مثل هذه الأمور وإذا ما فعل فهل يصبح الركض وراء ظل كل حقيقة هو معنى للحياة!؟ وأن كل تعاملنا مع ما نعتبره حقائق تحدد علاقاتنا بالخطا!؟ وماذا ستكون النتيجة!؟ إذا اعتبرنا مع نظرة الأستاذ د. محمد شيا أن شخصيات سارتر ليست واقعية وإنما هي أفكار منمطة فلسفيًا وجوديًا يكون سارتر المؤلف اغترابيًا مازوشيا يشيء العالم بأجمعه ويسخر منه حقيقة وليست تهمة أمام هذه المفارقات التالية التي سأدرجها:-

١ - في قصة (الجدار) يقوم بطل (سارتر) (أبيتا) الجمهوري الإسباني المحكوم بالإعدام مع اثنين آخرين من رفاقه يتم إعدامهما قبله... فتشرق في نفس (أبيتا) وتنبعث من أعماقه رغبة إذكاء البطولة في ذاته وكيانه، وتأكيد شجاعته أمام سجانيه... وفي ساعات انتظاره تنفيذ حكم الإعدام فيه تسنح له فرصة التهكم والسخرية من سجانيه الفاشيست عندما يطلبون منه أن يدلهم على مكان اختباء زعيمه وزعيم المنظمة التي ينتسب لها (جريس) في مقابل إبقائهم على حياته... فيستجيب لطلبهم بدافع السخرية منهم وإذلالهم بلعبته التهكمية الساخرة.. فيخبرهم (كذباً) على أن زعيم المنظمة (جريس) يختبئ الآن في إحدى المقابر، ظنًّا منه أنه على يقين تام أن زعيم المنظمة (جريس) قد استبدل مخبأه إلى آخر غيره وترك المقبرة إلى مكان آخر أكثر أماناً... وتأتي المفارقة السارترية المفجعة بـ(أبيتا) عندما يعلمونه أنهم قبضوا على (جريس) في نفس المكان الذي أرشدهم عليه في المقبرة، وتم إعدامه ويمنح (أبيتا) أقسى مكافأة على فعلته في الإبقاء على حياته ويخسر حلمه الشخصي وحلم مبادئه التي نذر حياته من أجلها وأمنيته كانت أن يستشهد ويموت ببطولة[1].

٢ - نفس المفارقة المقصودة المرسومة وليست المفارقة الصدفة يتكرر المشهد المأساة مع نموذج ثان في مسرحية سارتر (الأيادي القذرة) عندما يكلف الشيوعي الشاب (هوجو) من قبل الحزب الشيوعي في مهمة تصفية (هودرر) جسديًّا واغتياله، (هودرر) أحد زعماء الحزب الذي باع طموحات العمال ومطاليبهم المشروعة وآمالهم للطبقة البرجوازية الحاكمة في إحدى دول البلقان، وخان المبادئ... وينفذ الشاب المتحمس (هوجو) قرار الحزب بتصفية (هودرر) وقتله.. ليجد بعد تنفيذه حكم الإعدام بـ(هودرر) من قبل الحزب، بأن الذين جاءوا من بعده أملاً في تصحيح انحرافات زعيمهم المقتول أقروا بالإجماع بأن خط الحزب الجديد واستراتيجيته

---

(١) نقلاً بتصرف عن نفس المصدر السابق ص ١٩٢.

القادمة أصبحتا هما نفسيهما (المنهج) الذي كان يتبعه (هودرر) قبل تصفيته وأراد استكمال المسيرة فيه ضماناً لصالح الحزب وليس خيانة لمبادئه في تحالفه التكتيكي مع البرجوازية، ويخسر الشاب (هوجو) منفذ عملية التصفية رغبته الأكيدة في إذكاء شعلة البطولة النبيلة والمبدئية في نفسه وأمام رفاقه في الحزب ليصبح فيما بعد إنساناً محطماً مبدئيًّا وعقليًّا وجسديًّا[١].

٣ - ويتكرر نفس المصير مع نموذج ثالث في سيناريو فيلم وضعه سارتر بعنوان (الدوامة)[٢] في اتفاق بعض رفاق الدولة الاشتراكية التي يحكمونها على الإطاحة بزعيمهم (جان) وضرورة إزاحته عن دفة الزعامة والإطاحة به بذريعة عجزه عن تطبيق مبادئ الحزب فلا يقدم على تأميم نفط بلاده ويتردد كثيراً باتخاذ قرار بذلك أمام إلحاح أعضاء في الحزب والقواعد الجماهيرية تطالبه بتنفيذ هذا المطلب الوطني الملح، وهو يتردد تحسباً من غضب دولة كبرى مناوئة لنظامه مجاورة لبلاده... مما يجعل أحد أعز أصدقائه المقربين - بروتوس مع يوليوس قيصر - يقدم بالتعاون مع مجموعة من رفاقه العسكريين من الإطاحة به... ليجد هؤلاء الانقلابيون إن ما قاموا بتنفيذه والأقدام عليه كان خطأً استراتيجيًّا قاتلاً يجب أن يدفعوا ثمنه ولم يكتفوا بعدم التأميم وعدم تنفيذ أفكارهم وحسب وإنما استقبلوا سفير تلك الدولة المجاورة الكبرى واستمروا بحكم البلاد على نفس نهج وتوجه زعيمهم المغدور (جان) الذي كان مبدئيًّا في انتهاج سياسة الحزب السليمة ولم يكن هناك مبرراً ايديولوجي تنظيمي أخلاقي لتصفية جان.

٤ - تتكرر هذه المفارقة العجيبة مع نموذج رابع أيضاً لسارتر عندما يحكم على (بنجا) المتهم بالخيانة بالإعدام من قبل محاكمة حزبية مؤلفة من رفاقه، فتقرر لجنة التنظيم الحزبي إعدامه وتصفيته وتعهد إلى (لوسين) تنفيذ حكم

(١) نقلاً عن نفس المصدر السابق بتصرف.

(٢) نفس المصدر السابق.

الحزب بإعدام (بنجا) لكن لوسين يرفض وهو في اللجنة لا يؤمن في تسوية الحسابات الحزبية بوسائل التصفية الجسدية... وإنما يؤمن بالتطبيق السلمي لحل الخلافات والمنازعات، فيعفيه مسؤول التنظيم ليقوم هذا الأخير بنفسه بالإقدام على إنجاز المهمة ويردي (بنجا) صريعاً مضرجاً بدمائه... برصاصات من مسدسه ... إلّا أن (بنجا) قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة ردد على مسامع رفاقه أنه برئ وأن اغتياله كان عملاً وضيعاً ودنيئاً... وسرعان ما يتأكد للرفاق صحة ادعاء (بنجا) ببراءته لكن بعد فوات الأوان...

السؤال ماذا أراد (سارتر) أن يوصل للقارئ من خلال (تصنيع) هذه المفارقات المفرقعة!؟

الجواب المباشر أنه ربما أراد إدانة أسلوب العمل الثوري في الأحزاب والتنظيمات التي لا تدير شؤونها ديمقراطيًّا وهذا تحليل وجواب جاهز سريع.

برأينا ربما قد تحمل هذه المفارقة المصادفة أكثر مما تتحمل لكنها صادرة عن فيلسوف ترك أعماله تقريباً بلا نهايات متفق عليها نقول أن سارتر من خلال مصير نماذجه الأربعة المأساوية التي عرضناها أراد التأكيد على مفارقات وجودية فلسفية هي أن معظم أفعال الإنسان إن لم يكن أحياناً جميعها التي تبدو لفاعلها ومعايشها من الآخرين أنها (حقيقية) و(مبدئية) و(إنسانية) و(شريفة) ما هي إلّا قيم فارغة مجوفة وهمية زائفة تحكم حياتنا بظواهرها باسم الواقع الذي يتبدى لنا أننا يجب أن نصنعه في منتهى الكمال... وإذا نكتشف جذوره تستقي من مستنقع الرذيلة... وأن تاريخ الإنسان بمجمله عبارة عن مجموعة من المصادفات الكاذبة الخادعة التي طمس زيفها التاريخ الحقيقي الذي لم يكتب ولم يطلع عليه الإنسان...

أراد سارتر أو لم يرد أن ما وصلنا وعلينا فهمه واستيعابه بأن (الحقيقة) ليس ما يفعله الإنسان وتخلقه الإرادات وتوجده القناعات وليس هو ما يقدم

الإنسان على تنفيذه بقناعة مبدئية أخلاقية في الواقع.. وإنما الحقيقة هي في ما لم يفعله الإنسان ويقدم عليه بل وأضاعه...

الحقيقة إن ما يبدو طبيعيًّا عقلانيًّا للإنسان ذا هدف نبيل ما هو إلّا محض خرافة أسطورية ووهم خيالي يمنح الإنسان نوعاً من التوازن المصنوع على وفق ما يتمنى هو - أي الإنسان - أن يكون عليه الواقع... تأمل هذه العبارات لسارتر: (إذا شككت أن الحوادث المستقبلية للبطل قد تحدث مقدماً عن طريق الوراثة أو التأثير الاجتماعي أو أية آلية أخرى فأن مدي يتحول إلى جزر ويرتد إليّ فلا تبقى إلّا نفس وهي تقرأ وتثابر وقد واجهها كتاب جامد)[1]. وأن كل إدراكات الإنسان الحسية والعقلية في فهم الوجود وفهم العالم تقود إلى اغترابية سلبية لأن (العدم كامن في قلب الوجود أشبه بالدودة)[2]، و(الإنسان هو الكائن الذي يظهر العدم من خلاله إلى العالم)[3].

إن مشكلة (سارتر) هي مشكلة (إيكليزياستس) كما يقول كولن ولسن إذ لا شيء يستحق بذل أي مجهود وأنه إذا كانت التجارب الإنسانية كلها تتصف بالتفاهة واللاجدوى فليس راجعاً إلى خطأ في الأشياء أو النظام الطبيعي وإنما إلى (حماقة) الإنسان وفي مسرحية (النوتة) لسارتر يصل قمة التشاؤم والتلاعب بالمصير الوجودي الإنساني فبطل المسرحية قاتل نازي هرب من ضميره المعذب إلى (وهم) ذاتي ابتدعه لنفسه وحينما زال وهمه المصطنع انتحر[4].

* * *

إن هذا يقودنا إلى وجودية كولن ولسون في اللامنتمي المحسنة لوجودية

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) ما بعد اللامنتمي، كولن ولسن، ص١٢٦.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) اللامنتمي، كولن ولسن ص٨٧.

(سارتر)، تلك الوجودية الممتزجة بصوفية ذاتية متفائلة مبالغة في خلاصها الفردي أيضاً.

ومن الخطأ برأينا كما فعلنا ويذهب الكثير في وجودية سارتر على تعميم نموذج اللامنتمي عند كولن ولسن هو نموذج نمطي يتكرر بتمظهرات اغترابية لامنتمية مشخصنة بتعبيرات وملامح لا تختلف كثيراً كما هو الحال في الشخوص النمطية الاغترابية في فلسفة وأدب سارتر... إذ أن شخوص سارتر اغترابية وجودية (عينة) رغم لا واقعيتها كشخوص من دم ولحم تجد مئات الألوف نماذجاً لها، فهي يجمعها وهم (وجودي واحد). فلسفة سارتر الوجودية التي يطرحها في أدبه الفلسفي وفلسفته الأدبية هي مشكلة المجموع الإنسان في كليته الوجودية الباحث عن الخلاص بطرق مختلفة واتخذت أساليب متباينة فردية وكانت هذه معضلة فلسفة سارتر في الالتقاء مع الماركسية إلى آماد أبعد لما كان للأخيرة من تأثير فلسفي - أيديولوجي عليه إذ لا تحيد (الماركسية) كأيديولوجية سياسية عن خطها الوحيد بأن خلاص الاغتراب الوجودي للإنسان هو في إعطاء قيمته المادية الإنسانية المشدودة الراسخة بالمجتمع وهي على استعداد دائمي للتضحية بالفرد من أجل المجتمع... بينما تفرد (سارتر) وافترق عن مسار الماركسية في بحثه عن الخلاص الوجودي الاغترابي بالوسيلة الفلسفية التي تبحث عن خلاص المجموع في تأكيدها على خلاص الفرد أو لا.

كولن ولسون في وجودية اللامنتمي ظل أميناً لسارتر أكثر من اطئمنانه للماركسية في اللامنتمي تحديداً أراد ولسون الخلاص الوجودي الاغترابي عن طريق (الاغتراب) بدون استعمال المصطلح بل استخدم تعبير (اللامنتمي) في تأكيده على أن الخلاص الفردي للإنسان هو في تأمل الذات وفق تخارج الداخل مع الخارج وفي علاقة الذات - الفردية بالبنية الاجتماعية على وفق رؤية روحانية ممزوجة بصوفية متفائلة عميقة وبمواصفات حدسية إدراكية صعبة إن لم تكن مستحيلة التحقق على مستوى التعميم الوجودي - الجمعي

للإنسان، أي لغير النخبة أو الصفوة، وهذا أهم وجه اختلاف بين سارتر وكولن ولسون، كولن ولسون اختار النخبة الشهيرة وسارتر اختار الإنسان الفرد كينونة.

في نزوع كولن ولسون الروحاني التصوفي يستمد حيوية وجوديته في دأبه المتواصل على تمرين (إيقاظ) الإرادة الواعية في اختياراتها وانتشالها دوماً من خدر السقوط في الانكفاء والاجترار والتأمل السلبي، إلى مستوى يريد كولن ولسن إيصال متبني وجوديته إلى مستوى مفاعلة الواقع اليومي الرتيب للحياة ومجاوزتها (إبداعيًّا) في استحضار نوع من الوجود الأصيل الحقيقي غير الزائف.

إن النماذج - ولا أقول كما فعلت مع سارتر النموذج الوجودي الواحد الذي يحكم الفرد والمجتمع على حد سواء - أما اللامنتمية الاغترابية لدى كولن ولسون لا يمكننا التحدث عنها بصفات مشتركة ودلالات دالة تجمع بينهما على الدوام... ونستطيع الجزم بصحة هذا الاستنتاج لأن نماذجية كولن ولسون الوجودية نماذجية متفردة ومتمايزة جدًّا، ثقافيًّا، واجتماعيًّا، وطبقيًّا، تمتلك عمقاً فلسفيًّا فكريًّا نافذاً منهم صفوة المجتمع فلاسفته ومفكريه، وأدبائه وفنانيه، ولكل واحد منهم تجربته الاغترابية الخاصة به في اللامنتمي

في حين بالإمكان لا بل من الضروري عند تناولنا نموذج أبطال سارتر، كامو، بكيت، كافكا أن نتحدث مثلاً عن صفات نموذج اغترابي واحد... يمكن تعميمه على المجتمعات الفرنسية والأوروبية والأمريكية عامة بعد الحرب الكونية الثانية فكل هؤلاء الشخوص يلتقون بقواسم مشتركة عديدة مع مثيلاتها، ويتمايزون في جوانب عرضية هامشية ليست ذات أثر كبير ومهم في دراسة الشخصية، فهم يجمعهم التشابه بالمعاناة، ونوعية التساؤلات وبواعث قلقهم ورعبهم من المجهول، يحكمهم مسار واحد على اتساع الحرية التي يمتلكونها، واحد في اختيارهم فمثلاً بطل رواية هنري باربوس (الجحيم) التي تجسد قدر الإنسان التعيس يصفه المؤلف: (يجلس في غرفته وحيداً متأملاً وليس لدى هذا الرجل شيء من النبوغ.. لا غاية

يحققها، لا مشاعر ذات قيمة يمنحها: (يقول عن نفسه): لا أملك شيئاً ولا أستحق شيئاً بالرغم من ذلك أشعر بحاجة إلى تعويض)[١].

هذا النموذج اللامنتمي الاغترابي سلبيًّا في وجوده الذاتي ووجوده (الكلي) مع الموضوعات التي تحيطه هو في حقيقته يعي اغترابه السلبي جيداً ويرتضيه أسلوب حياة فهو الفعل الواجب والموقف الصائب الذي تمليه عليه (تفاهة الحياة اليومية) لذا فهو يتزلق إراديًّا عميقاً في اغترابيته السلبية ويستمر عندما يجد أن ما يجري أمامه في - مسرح الحياة - الذي يعانيه ويعايشه من ثقب الجدار في الغرفة إنما يؤكد له أكثر ضياعه الإنساني وضياع الإنسان كوجود خارج غرفة الأحداث، وهاجسه الدائم إحساسه السأم بوحدانية قاتلة وهو وسط زحمة الحياة، يفصح له النتيجة التي تقض مضجعه وتؤرقه وتعمق الاغترابية عندما يتأكد أن الحقيقة إيجاد نوع من السعادة أو الأمل الذي يتمسك الإنسان به، غاية مستحيلة التحقيق في هذه الحياة وحتى إشباع اللذات الحسية الغريزية والبيولوجية بكل تنوعاتها وأشكالها لا تنقذه من قدره اليائس في النهاية الفاجعة التي تسعى إليه ويسعى إليها هو بنفسه.

النهاية في الاندثار في الأبدية مع كامل تساؤلاته الوجودية وعلامات الاستفهام التي لم يلق لها جواباً واحداً يقنعه... وبهذه النتيجة يكون الوجودي الاغترابي السلبي وصل هدفه النهائي المتحقق له أصلاً حتى من دون إرادته، بأن حياته التي عاشها هي اصلاً لم تكن ولا كانت وجوداً حقيقيًّا... إنما وجوداً اغترابيًّا زائفاً.

هناك أمر مهم اعتقد كولن ولسون تنبه له عندما استوعب جيداً الخواء الروحي وليس المادي فقط الذي يهد كيان وجودية سارتر ويصيبها بالهزال المريض المزمن... وهو نفس الخطأ إلذي وقع هو فيه في اللامنتمي... وحاول تلافي أخطاءه تلك في كتبه الأخرى اللاحقة وخاصة (ما بعد

---

(١) اللامنتمي، كولن ولسون ص٨٩.

اللامنتمي) حين أكد ولسون على الجانب الروحي في وجوديته وحاول صبغها بصبغة صوفية متفائلة...

فالتوازن الروحي يعطي الوجود المادي للإنسان عمقه وهيكليته في (الهدفية) أو (الغائبة) التي يتوخاها في النهاية والتي تشده إلى المعنى الميتافيزيقي الذي يعطي النفس أحياناً طبيعتها الساكنة... والخلاص الروحي الذي يبحث عنه إنسان كولن ولسون هو زاده الذي كان بإمكانه في حالة تحقيقه أن يعطيه أملاً لنهايته، ويمنحه توازناً في وجوده المادي.

وللتأكيد على الجانب الروحي المطلوب كما قلت نجد نماذج ولسون مثقفة وذكية جدًّا ولا ترضى بالسطحية في الحياة نجدِ أن (باربوس) يصف بطله (أنه يرى أعمق من اللازم وهو ما يجعله لا منتمياً) وفي تعريف كولن ولسون للامنتمي: (هو ذلك الشخص الذي لا يستطيع أن يقبل الحياة كما هي والذي لا يستطيع أن يعتبر وجوده أو وجود أي فرد آخر ضروريًّا أنه يرى أعمق وأكثر مما يجب وهكذا فالمشكلة تعبير ذاتي)[١].

في مقارنة لها صلة بموضوعنا وأن كان يظاهرها الطرافة يقارن كولن ولسون: (أن الفرق بين الماركسي وبين اللامنتمي الرومانسي أن الأول يريد أن يهبط بالجنة على الأرض بينما يريد الثاني أن يرتفع بالأرض إلى الجنة ويرى اللامنتمي أن الماركسي قليل الإدراك لأنه يريد أن يوجد في الأرض)[٢].

يمثل الماركسي هنا الاغترابي الإيجابي بمعنى أن اغترابه عن المجتمع والمحيط ليس اغتراب (القطيعة واللارجعة) لانتفاء الحاجة لصلاحها وسعادة الإنسان كما يفهم القطيعة عنها الاغترابي اللامنتمي السلبي، لأن وجود الماركسي - حسب اعتقاده الأيديولوجي - هو وجوده الأرضي الوجود الذي عليه أن يحقق فيه (حلمه) في جنته على الأرض وليس في السماء... فهي بنظره

---

(١) كلون ولسون، اللامنتمي ص٩١.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٩٣.

الحياة الوحيدة التي يتوجب عليه أن يحياها بسعادة كلما أمكنه ذلك، لذا فالماركسي في اغترابه أي لا انتمائيته للبنية الاجتماعية (الكلية) غير السوية غير العادلة إنما هو انفصال مؤقت، اغتراب مؤقت يعود بعدها الى المجتمع في التأثير برؤاه الأيديولوجية فيه وتغييره وتبديله إنسانيًا وهو فعلاً لا يؤمن بجنة السماء، ورغبته ـ أي الماركسي - نقل جنة السماء إلى الأرض إنما يمارس حلم الممكن وطموح جيله الحاضر وأجيال من بعده حسب تصوره وبذلك فإنه يمارس ممكنه الوحيد لنشر بعض السعادة وإن كانت حتماً ناقصة ليست كافية، ونحن نحلل ونتكلم بلغة الاغتراب وليس بمفهوم الأيديولوجيا، لإزالة اغترابات الإنسان في ظاهرات لا تنحصر (طبقيًّا) أو (اجتماعيًّا) أو (اقتصاديًّا) في كل الأحوال.

إن سعادة الماركسي الأرضية يكتنفها (الوهم) لقصور الذات الإنسانية أن تمنح نفسها أو يمنحها المجتمع سعادتها كاملة بامتلاء مادي ـ روحي كاملين، ليس فقط لأن (المادي) والروحي والسعادة كلها مفاهيم نسبية وحسب. . . بل وهو الأهم الحياة في تطور مستمر وحركة دائبة وهذا يعني استحداث الحياة لمشاكل اغترابية لكل مجتمع وفي كل عصر لا حصر لها. . . كما أن قلة طموح الماركسي في أن لا يجد حقيقة جنته على الأرض لا يعني بالضرورة حتمية وصحة صواب توجه (اللامنتمي) المثالي ـ هنا نقصد التصوف اللاديني ـ في أن ينشد خلوده في السماء برومانسية حالمة، أشبه بـ(يوتوبيا) غير موجودة إلا في ذهن لا منتمي كولن ولسون.

وسقوط اللامنتمي في هذه الميتافيزيقية المثالية في تلمسه طريق الخلاص للوصول إلى هدفه المستحيل لن يغير من وضعه شيئاً على الأرض، فهو يعيش وهم مزدوج فهو يحاول تأكيد خلاصه ووجوده بفردانية أو بالأصح ذاتية غايتها النجاة وحده من خلال الانسياق وراء أنانية جبرية ملزمة وليس من خلال ذاتية يحتويها المجموع بخاصية تفردها عنهم ومسؤولية التزامها بهم.

* * *

ما بين اللامنتمي الوجودي. . . . وبين الاغترابي السوي الإيجابي هل من أوجه اختلاف!؟ وهل من أوجه تشابه!؟ اللامنتمي يعتبر الحياة وجوديًا (منفى) في عمقها الأبدي وامتدادها الغامض اللامتناهي المجهول. . . ولا نقصد بذلك العمق السديمي للكون وإنما الإنسان كوجود متداخل في وجود الطبيعة ويتطلع في استفهام في البحث عن الحقيقة في ما وراء الطبيعة، أبعاد ثلاثة متداخلة والظواهر التي تصادفها في الحياة فقط يمكن تحديدها وإعطاء مواصفتها (علميًا) في التخصص الذي يتوائم مع ما نبتغيه من تحقيق نتائج فمن الظواهر ما يقتضيها المنهج الرياضي ومنها الفيزياوي وأخرى الكيمياوي. . .الخ.

لكن الظواهر التي تخص الإنسان والطبيعة والكوني كوجود في أبعاده المتداخلة يكون الطابع العلمي في النظر إليها وتحليلها هو خدمة الإنسان أكثر من عنايتها بالجانب الذي يتوخى (معرفة الإنسان) وهو اختصاص النظرة الشمولية للإنسان في بعده الفلسفي والفكري والأدبي والفني الوجودي لدى سارتر أو كولن ولسون، كما أشرت سابقاً في علاقة الاغترابي بالتصوفي يفهم الحياة تبدأ بنقطة شروع على خط سديمي مستقيم لا ينتهي بنقطة. . . لأن الذي يبدأ بنقطة وينتهي بنقطة يكون بالمنطق الرياضي الهندسي قد صنع بمساره مستقيماً دائرياً، والدوران داخل دائرة يكون ديالكتيكياً فمعنى ذلك أن الدوران الدائري يكون بمسار حلزوني دائري، دائرة تقود إلى دائرة أخرى فوقها وهكذ حتى يتم بلوغ (هدف) قد يكون (مرحلي) مؤقت أو قد يكون دائميًا - ودائميته هنا نسبية زمنية لأنه محكوم بالحركة وكل محكوم بالحركة متغير وكل متغير متطور وهكذا إلى ما لا نهاية. . .

فالحياة خاصة لدى الإنسان الاغترابي السوي، الذي يطور الحياة ويتطور معها عندما تبدأ مسيرته التاريخية بنقطة شروع أو بداية فأنها تضع لنفسها ولمسارها وتوجهها أهدافاً محددة Aims كي لا تكون حركته سائبة النهاية. فالنملة مثلاً في حركتها الدائبة المستمرة محكومة بنمط معين وتحقيق (هدف) منشود في جميع غذائها وقوتها، وسعي الإنسان لتحقيق

الهدف تحكمه الإرادة والعقل والمنفعة في حين يكون سعي الحيوان لتحقيق أهدافه تحكمه الغريزة وضرورة البقاء فقط.

ثم أن تحقيق الهدف الغريزي لدى الحيوان هو كما المحنا من عوامل التكيف الطبيعي البايولوجي والبقاء وخلق التوازن المطلوب في الطبيعة، ولهذا السبب - أي سبب عدم تدخل العقل لدى الحيوان في تحقيق أهدافه الغريزية - تكون معظم غرائز الحيوان المهمة بايولوجيًا، كغريزة التكاثر الجنسي مثلاً (موسمية) وقتية في حين هي ليست كذلك عند الإنسان لأن العقل يتدخل فيها ويحكمها ويتحكم بها إلى جانب فاعلية عامل الغريزة البايولوجي... نعود إلى موضوعنا - أهداف اللامنتمي - وحسب تسميتنا الاغترابي السلبي ميزتها تكمن في صعوبة تحققها ولكنها ليست مستحيلة، فأهداف وغايات اللامنتمي هي خارج السائد والمألوف عن رتابة الحياة لدى الإنسان العادي المتكيف مع مجريات ومستلزمات العيش المغيب عن الوجود الحقيقي الأصيل... والإنسان العادي ليس كاللامنتمي يسعى تحقيق نوع من الوجود الأصيل لذاته ولمجتمعه أحياناً... بل معظم أهدافه هي (انحطاطية) في إشباع خصائص إنسانية متدنية قد لا تكون جوهرية لدى الإنسان اللامنتمي ولا يقتنع بها ولا تستأثر باهتمامه... بينما عند إشباعها لدى الإنسان العادي يعتبرها أهداف وخصائص ضرورية قد يتباهى بتحققها... أهداف اللامنتمي - الاغترابي صعبة إضافة لما ذكرناه أنها أزلية وتمثل حين اكتشافها سر الوجود لأسباب منها:-

١ - وقوف معطيات العلم بتخصصاتها وإنجازاتها العلمية - الحضارية الباهرة قاصرة عن إعطاء تفسير للوجود الإنساني يحرره من القلق والخوف، والضياع بما يتوافق وقدرة إنسان هذا العصر في الانسجام والتعايش الإيجابي السوي، لأن أزمة العصر بما لهذا التفسير لا نقصد الخاطئ بكل المقاييس لكنه القاصر بالقياس لما يمتلكه من إمكانات متاحة له الآن، عقدت (الأمور) أكثر مما سهلتها وهذا مستمد من طبيعة أزمة الحضارة المعاصرة الإنسانية.

٢ - إن نزعة الإنسان المسكون للإحاطة بشمولية الحقائق والأشياء والظواهر والإلمام بمعرفة الكل دون الاكتفاء بالجزئيات والاجتزاءات... تضع أمامه أسئلة يعجز عصره وحضارته أن يقنعاه بإجابتهما القاصرة أمام المسائل وإن كانت هي من نوع خاص معقد مصيري... إلّا أن الكثيرين من النخبة والصفوة بات العجز الحضاري العصري أن يعطي تحليلات تعيد للإنسان توازنه مسألة لا تحتمل ولا تتقبل التأجيل الطويل أو الأبعاد غير المحدودة...

إن في قول كولن ولسون: (اللامنتمي إنسان يفكر على الطريقة الصينية) إنما يؤكد تمرده للفردانية الذاتية التي استمات سارتر في تقديسها ويحرره من التعلق في سديم فردانية سلبية تصوفية ذاتية متأملة بخيال قاصر يهدر من الإمكانات والطاقات غير المحددة للبشرية في (إيمانها) الوهمي بـ(عرضية الوجود) ولا معناه قبل استجماع تفكيره وعقله في إدراك ذلك الوجود بلسمات إنسانية متفائلة أخلاقية تتناسب وحضارة العصر والإنسان.

إن اللامنتمي في اغترابيته الوجودية السلبية يغتال وجوده الإنساني الذاتي فيكون بذلك حقق اغتيال وجود الآخر وإن لم يدخل في حسابه تصفيتهم جميعاً.

إن في مقولة (ييتس): (لن نبدأ بالحياة ما لم ندرك أن الحياة مأساة) مقولة تنطوي على تفاؤل عظيم من الخطأ توظيفها سلباً تشاؤميًّا للنظر إلى حاضر الإنسان ومستقبله.

الوجودية الحديثة بضمنها فلسفة كولن ولسون في اللامنتمي وفي أدب ومسرح اللامعقول إنما جاهدت طويلاً في البحث عن تفسير العالم في تجارب أشخاص عباقرة وفلاسفة مفكرين وأدباء وفنانين على وفق أسطرة مفهوم ثابت واقف على رأسه بدلاً من قدميه.

الوجود الإنساني في تجربته المحدودة هي نقطة انطلاق تفسير العالم

على ضوئها هي لا تغفل دور العبقرية البشرية في تفردها لكنها تعطيها وزنها ودورها المخصب للوجود الإنساني الأفضل وفي نشدانه الرقي.

سعت الوجودية الحديثة - وهي أفكار فلسفية ابنة عصرها وزمانها ومكانها - إلى تخليص الجسد من قلق الروح قبل التفكير بتخليص الروح من فوضوية الجسد.

* * *

اكدت الفلسفة الوجودية الحديثة على مبدأ الإنسان (لذاته) وليس الإنسان (في ذاته) الفاعلة... فأدركت تكريس سلبية الاغتراب.

تناول بروتولد بريخت[١]، في مسرحه الملحمي (نظرية تكنيك الاغتراب)[٢]، الاغتراب المزدوج أو الاغتراب المركب وفي ثلاث مستويات تناولتها الباحثة القديرة د. منى سعد أبو سنة في بحثها القيم عن الاغتراب في مسرح بريخت الملحمي نشير لها في هذا المجال ولنا العودة لها في الفصل القادم إذ ما يهمنا المستوى الأول من موضوعه الاغتراب المسرحي والروائي أيضاً: نظرية (تكنيك الاغتراب) لدى بريخت:

١ - اغتراب الكاتب (المؤلف) تجاه البطل تحديداً والنص المسرحي.
٢ - اغتراب البطل تجاه المتلقي أو النظارة (المشاهدين).
٣ - اغتراب المتلقي أو النظارة تجاه البطل والنص المسرحي.

معرفة علاقة اغتراب المبدع - هنا المؤلف أو الكاتب - تجاه البطل في روايات ومسرحيات فلسفة الوجودية الحديثة يمكن تحديدها سريعاً بالأمثلة التالية: اغتراب (كامو) المبدع عن البطل في روايته (الغريب) أو بين اغتراب

---

(١) الفصل القادم يكون مع تغريب بريخت في المسرح.

(٢) عالم الفكر مج١ ع٦ ، الاغتراب في المسرح المعاصر ـ المسرح الملحمي، د. منى سعد أبو سنة، ص٧٢.

(سارتر) عن البطل في روايته (الغثيان) واغتراب كافكا عن أبطاله في (المحاكمة أو القلعة) يعبر الناقد الدكتور مهند يونس عن هذا النوع من الاغترابية حيث أطلق عليها صفة (الفصام) ويقول: (بعض الروائيين لا يثقون كثيراً بانفصامهم مع الوجود ولا يفكرون بردم الهوة بينهم وبينه بل يحاولون على النقيض من ذلك أن يوسعوا من الهوة فيتقمصون شخصية الرائي بدلاً من أن يكونوه ذلك ما يصف المشهد المأساوي في رواياتهم إذ يحول عملهم الأدبي إلى صنعه تنتهي مع الصفحة الأخيرة من الرواية. وما نعنيه بالتقمص هو عدم تطابق شخصية الروائي مع روايته وذلك ما يفضي إلى فصام أكبر ولا يعود الروائي ممتلكا رؤيته الذاتية)[١] مثل هذه الاغترابية في أعمال سارتر بيكيت كافكا أونيسكو وغيرهم تمكنوا بها من إبداع هذه الروائع الخالدة في إيجابياتهم الاغتراية كمؤلفين مبدعيين... ولكن اغترابيتهم تجاه من!؟

حاولوا وفق منطلقاتهم الفلسفية التي احتوتها إبداعاتهم تكريس السلبية الاغترابية لدى القارئ المتلقي بأطباقهم المميت على خناق أبطالهم الروائية والقصصية والمسرحية وتصويرهم بمصيرهم الفاجع ومآسيهم المقرفة ومعاناتهم المستلبة فقط ليظهروا للقارئ أو المشاهد سلبية اغترابيتهم التي لا يملكون شيئاً تجاهها وتجسيدهم لأحاسيسهم القلقة المجنونة المرعبة اللامعقولة.

يقول (سارتر) في كتابه ما لأدب!؟ الذي نشر عام ١٩٤٨ مندهشاً باكتشافه تغمره السعادة ويملؤه الحبور من سلبية اغتراب شخوصه وساديته تجاههم وتشييئه لهم وتجريدهم من أدميتهم ودمهم ولحمهم: (أننا لا نريد أن نبهج جمهورنا... أننا نريد أن نمسكه من خناقه ولندعه يتنقل من وعي إلى آخر

---

(١) مجلة الموقف الثقافي العراقية، ع٣/١٩٩٦، فصام الناقد فصام الكاتب د. مهند يونس ص٣١.

مثله كما ينتقل من كون مطلق عضال إلى كون مطلق آخر ويكنسون بإدراكهم الحسية ومشاعرهم)[١].

وفي كتابه (الكينونة والعدم) يقول: (لا يوجد مفر من موقفين أساسيين تجاه الآخر الموقف المتجه نجو المازوكية والموقف المتجه نحو السادية)[٢].

إن السلبية الاغترابية التي تشيىء البطل تفضي ببعضهم إلى حافات الجنون أو الانتحار العقلي أو الجسدي وانسحاب ذلك بالتأكيد على المتلقي القارئ أو المشاهد.

ماذا يمكن أن يجني القارئ من تصوير بطل أو مجموعة من الأبطال والشخوص المسخ متروكين تحت حزمة انسحاق نفسي مطبق لا فكاك ولا خلاص منه!؟

أما اغترابية المبدع المؤلف الكاتب المفصوم العلاقة باغتراب بطله المأزوم بسلبية اغترابية اجترارية وتشييئه لهم بهذه السادية المروعة ويتركهم يبحثون عن خلاصهم الوهمي بلا جدوى فهو شيء آخر...

أشار (سارتر) في كتابه (الكلمات) الذي نشر عام ١٩٦٤ وردت الإشارة عنه في كتاب موريك كرانستون المشار له (سارتر بين الفلسفة والأدب) أنه ـ أي سارتر ـ كان يعشق لفت الأنظار إليه كما فعل (جرين) في محاولة مسرحية من (سارتر) التطابق مع أبطال أعماله الإبداعية والفلسفية... إذ تذكر زميلته سيمون دي بوفوار، أن سارتر وصل مرحلة الهذيان وتشوهت مقدرته البصرية وتغيرت الأشياء أمام ناظريه بشكل مرعب حاد فقد تحولت المظلات الى طيور جارحة، والأحذية انقلبت أمام عينيه لتكون هياكل عظمية، وكست الوجوه ملامح بدائية وحشية وأبعد من زاوية عينيه فقط ووراءه ماجت السراطين

(١) سارتر بين الفلسفة والأدب مصدر سابق ص٢٦.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٣٣.

وحيوانات متعددة الأرجل كالحة... أصبحت كل الأشياء... كنت أضع - والكلام لسيمون دي بوفوار - في قدمي حذاء من جلد التمساح ينتهي شريطه بأشياء كثمرات البلوط كان يتوقع انقلابها إلى خنافس عملاقة في أية لحظة[١].

الوجودية الحديثة بإعلامها المبدعيين ومفكريها وفنانيها عمدت تصوير أبطالها مازوميين بسلبية اغترابية حولتهم إلى احسن الفروض التسليم المطلق بحقيقة وعقلانية وهم الحياة ولا معناها كاختيار وحيد، كائنات متشيئة تتلبسها بجنون رغبة الخلاص الإرادي بالانتحار - والموت، الحقيقة الأزلية الوحيدة في الاصطدام المباشر بالوجود اللامعقول، كي يتأكد لأولئك (الأبطال) الشخوص قدرهم الإنساني التعس إنهم بشر يعقلون اغترابهم السلبي عن العالم وفقدانهم التوازن ماديًّا وروحيًّا مع ذلك الوجود، أنها السادية التي أشار لها سارتر وجسدتها شخوصه بابتذال فاضح.

لا (جودو) بيكيت في انتظاره الموهوم اليائس ولا بطل كافكا بعلاقاته الهلامية وضياعه الوجودي غير المحدود واغترابيته المنمطة التي تحكمها قوى غير مرئية بل رؤية نتائج مطاردتها وملاحقتها وإدانتها التي لا يعرفون أساساً بماذا هم مذنبون وعلى ماذا هم مدانون في متاهة بحثهم المتسربل فيه الزمان والمكان باللامحدودية واللاهوية.

كل هذا المصير الإنساني المؤلم المحطم لم يخلق من مبدعي هذه الأعمال ومؤلفيها أناس يتطابقون مع أنفسهم ومع اغترابية شخوصهم الفاجعة المؤسية.

أن التصوفي في سلبيته الاغترابية التي عرضناها أكثر صدقاً مع ضميره من الوجودي في اغترابيته التشيئية لشخوص أدمية يتقاذفها مصيرها كيف ما يشاء ويطالبها بالخلاص كل بوسيلته الخاصة..!!

---

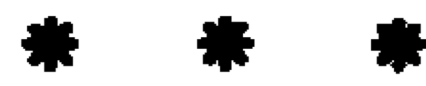
(١) ما بعد اللامنتمي، كولن ولسون ص١٢٩.

ربما حاول صدفة (ألبير كامو) وهو احتمال فقط التطابق في اغترابه مع الوجود الإنساني للآخر في اقتسامه فاجعة الانتحار الإرادي مع أبطاله وشخوصه المأزومين بسلبية اغترابهم حين أقدم على الانتحار هو نفسه.

وقل مثل هذا التطابق في جنون (نيتشه) و(جنون) فان كوخ وهولدرين و(فوكو) الفيلسوف الفرنسي الذي كتب تاريخ الجنون... أما مفهوم (الانتحار) لدى (هيدجر) فهو مفهوم غائم مرادف للموت مرة عندما يعتبر الانتحار هروباً من الموت والوجود الزائف للإنسان، والوجود الحقيقي للإنسان هو مواجهته للموت بصورة مستمرة... ومن جهة أخرى يعتبر (هيدجر) الموت أعلى درجات الحرية وأن الإنسان حر أن يميت نفسه ساعة يشاء[1].

نرى في إشارة سريعة إلى الجدل المحتدم دينيًا وقانونيًا وإنسانيًا وطبيًا في مؤسسات (القتل الرحيم) من وجهة نظر طبية - إنسانية، التي انتشرت في هولندا وكندا وبعض الدول الاسكندنافية وغيرها من دول العالم في سعيها لسن تشريع قانوني ينظم هذه المعضلة التي اصطلح على تسميتها (القتل الرحيم). بالنسبة للمرضى الموتى سريراً.

وتعتبر دعوة (هيدجر) النواة الأولى للصورة المحسنة لما قامت عليه هذه المؤسسات الطبية وصراعها الإنساني الأخلاقي الديني مع الكنيسة.



خلاصة موجزة سريعة أن اغتراب الوجودية الحديثة لكي يقف على قدميه ويكون بالتالي اغتراباً وجوديًا حضاريًا هو في اعتبار ظاهرة الاغتراب لازمة وحتمية للوجود الإنساني - لها دورة حياة - تنتهي بشكل معين من حياة البشر مؤقتاً وتستحدث نفسها وتعود ثانية بحكم قانون التحدي والاستجابة للمحيط والطبيعة بأشكال اغترابية مختلفة حسب الظروف البيئية

(١) الوجود والفناء، صراع في الوجود مصدر سابق، بلوص سلامة ص٢٨٦-٢٨٩.

ودرجة حضارية ونضج وعي المجتمع وحساسيته المحكومة تجاه استفزازات المحيط والحياة الدائمتين.

والاغتراب لازمة الوجود الإنساني ليس بميكانيكية الثبات بل بجدل العلاقة مع المجتمع والمحيط... ولتوضيح ميكانيكية الثبات التي نقصدها نجد هناك ثنائيات علمية، في علاقة جدل ارتباط أحد طرفي النقيضين بالآخر يحمل بالضرورة والحكم نفي وإفناء لوجود الآخر، فالوجودية تسعى لإثبات اغتراب الإنسان في دوامة (لا غائية الوجود) ولا فاعلية الجهد أصلاً لتحتفظ به إنساناً مجوفاً فارغاً في وجوده الاغترابي السلبي. وهكذا فالثبات التي ترومه الوجودية بافتراض إمكانية استخراج قيمة للجسد بدون فاعلية الدماغ، وقيمة للعقل من دون قابليته الضرورية الفسلجية على توليد الأفكار الجديدة باستمرار وقابلية التجريد الحسي خارج إطار الاجترار التكراري الموهوم الذي تمجده الوجودية.

إن فهم وضع الإنسان السوي في علاقته باغترابه... هو في أن لا يكون اغترابيًّا سلبيًّا سكونيًّا ثابتاً ولا ذاتيًّا فرديًّا أيضاً.Solipsism .

اغتراب الوجودية هو آلية اغترابية في صفة تعبيرية اجترارية واحدة منمطة ومعلبة لنوع واحد من التفكير بالرغم من منطلقها في الحرية المطلقة الذي ترفعه كقيمة أولى في تحسس الوجود الإنساني الأصيل. وهذه الآلية الاغترابية السكونية أزلية مسكون بها الإنسان الفرد المجرد من الإرادة والقوة ومبعث ذلك عجز الإنسان عن عقلنة وجوده، بتفاؤل وتخلصه من التسليم التافه للوجود... فكل واحد مسؤول عن اغترابه لوحده وله حرية الاختيار في أسلوب التعبير عن اغترابه داخل زنزانة سلبية الاغتراب الظلامية الوجودية.

إيجابية الاغتراب هي تعبيرات عديدة ومنوعة من الفعاليات الضرورية للوجود الإنساني في تحفزه على صنع حياته واغتراب من هذا النوع الإيجابي يدخل في علاقة عضوية مع المجتمع والمحيط والوجود يحتوي المجموع وليس اغتراباً ذاتيًّا مسؤولاً عن أناه فقط.

الفصل السابع

الاغتراب وتغريب بريخت

أهمية الاغتراب الإبداعي تكمن إيجابيته من الوجود الإنساني وفي مضمونه الإنساني وشكله السيسيولوجي (فالفن يسير في أثر الواقع) حسب تعبير بريخت بما يحفز المجتمع تحقيق فرصة إنسانية أكبر في الحرية والعدالة والامتلاء الروحي والمادي وتحقيق التوازن النفسي - الاجتماعي.

واحد أشكال هذا الاغتراب الخلاق هو تغريب مسرح بريخت من خلال ما أطلق عليه جدلية العلاقة المسرحية بين المؤلف والنص والنظارة (المتلقي) معتمدا الديالكتيك الأيديولوجي الماركسي نهجاً ونظرية فمجرد الوجود لا يكفي فطبيعة الإنسان تحددها وظائفه)[1].

وتبلورت نظرية المسرح الملحمي كما تذهب له الباحثة القديرة د. منى سعد أبو سنة في بحثها الشامل المعمق لرصد ظاهرة الاغتراب في مسرح بريخت في نظرية اطلقت عليها (تكنيك الاغتراب Alienation - Technique) وهذا يعني للناقد الألماني (راينهولت جريم) اغتراب الاغتراب، الاغتراب الأول يمثل الخطوة الأولى وهي (النفي) أي جعل ظاهرة الاغتراب غير

---

(١) نظرية المسرح الملحمي، برنولد بريخت، ترجمة.جميل نصيف وزارة الإعلام العراقية ص ٧١.

مألوفة وهذه الخطوة تنطوي على الخطوة الثانية وهي (الاغتراب) وهي خطوة إيجابية لأنها تنفي الاغتراب بما ينطوي عليه من الوعي بأسباب الاغتراب بالإضافة إلى الرؤى المستقبلية[١]. وتكنيك الاغتراب يهدف إلى أن يتعرف المرء على الشيء وأن يراه غريباً في نفس الوقت[٢]. ويلخص بريخت هذه الخطوات المتداخلة:

١ - (علينا أن نعثر على الوسائل الكفيلة بإظهار الإنسان عن بعد)[٣] فهدف الديالكتيك التغريبي كـ(فهم) [فهم - عدم فهم - فهم] نفي النفي.

٢ - (إن هدف التكنيك ذا التأثير التغريبي يتلخص في الإيحاء للمشاهد بعلاقة تحليلية انتقادية تجاه الأحداث المصورة أما الوسائل فتكون فنية)[٤].

٣ - تراكم الغموض إلى أن يحل الوضوح التام (تحول الكم إلى نوع). إن وعي الاغتراب الإبداعي لدى بريخت هو أول خطوة نحو إزالة الاغتراب القائم على الديالكتيك. والاغتراب الإبداعي كما مر بنا في جوهره يمثل حالة تقاطع ورفض وعدم تواءم مع المحيط والمجتمع. والاغتراب (موقف) حافزه الموضوع ولا اغتراب حقيقي بدون موضوع كما لا وجود إنساني حقيقي بدون موضوع. بمعنى أن الاغتراب حالة نابعة من داخل الإنسان مبعثها المحيط في محاولة الإنسان التطابق مع ذاته وخلق توازنه النفسي - العقلي مع محيطه ومجتمعه. وتغريب او اغتراب بريخت يتوخى خلق حس لدى المشاهد والمتلقي للنص المسرحي من عدم الارتياح وعدم التوافق وعدم الانسجام مع المحيط والمجتمع. وضرورة بحث المشاهد تلقائيًّا عن أسباب الاغتراب التي هي على الأغلب بنظر بريخت عوامل سياسية

---

(١) الاغتراب في المسرح المعاصر، عالم الفكر مج١ مصدر سابق د. منى سعد أبو سنة ص ١٥٠.

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٥١.

(٣) نظرية المسرح الملحمي، مصدر سابق، ص٣٣٨.

(٤) نفس المصدر السابق نفس الصفحة.

اقتصادية اجتماعية والعمل على إزالة تلك المسببات فبزوالها ينتهي الاغتراب ويتخلق مجتمع جديد أكثر إنسانية تنعدم فيه وسائل القهر والاستلاب الإنساني[(١)].

يقول بريخت: (أما القسوة الحقيقية لهذا العالم فيجب أن تصور بلا هوادة على اعتبار آية من آيات عظمته: أن إلهه يجب أن يصبح إله الأشياء بالشكل الذي هو عليه في الواقع. إن هذه المحاولة الجديدة المكرسة لإيجاد أيديولوجية جديدة تستند بشكل غير مباشر على الحقائق)[(٢)].

(ومن أجل أن تحمل الواقع على النطق كان من الضروري اختيار الشكل الملحمي)[(٣)].

ويقول بريخت: (أن الهدف الجديد وحده هو الذي يمكنه أن يوجد فنًّا جديداً و(التعليمية) هي الهدف الجديد[(٤)]. و(تغريب) المتلقي أو المشاهد من الخارج وهو بعث الاغتراب لديه في مرحلة أولى وإعطاءه مبررات من خلال النص وضرورات تجاوزه لاغترابه في المرحلة الثانية من خلال استقصاء أسباب ودوافع الاغتراب وفهمها. ولا ينسى (بريخت) أنه يتعامل مع مسرح وأدوات فنية وليس مع معطيات أيديولوجية خطابية مباشرة فيشرح وجهة نظره قائلاً: (من أجل أن يوفق المسرح في تسلية المشاهد المشتت الفكر يتعين عليه قبل كل شيء أن يحمله على التركيز عليه أن يقتلعه من وسطه الصاخب فيخضعه لسلطانه. فالمسرح يتعامل مع مشاهد منهك مستنفد القوى عبر يوم منظم وفق

---

(١) إن فهم بريخت الجدلي للاغتراب في مسرحه الملحمي أقرب نص تعتمده فصول هذا الكتاب لمعالجة الاغتراب وقد عالج بريخت الاغتراب سيسيوتاريخيا ديالكتيكيا بشكل خلّاق وأنموذجي.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٧٣.

(٣) نفس المصدر السابق، ص٨٥.

(٤) نفس المصدر السابق، ص٧٣.

احدث الوسائل العقلانية)[١]. ويضيف: (يفترض التطبيق الحقيقي والفعال لأثر التغريب أن المجتمع ينظر إلى نفسه على اعتباره شكلاً مشروطاً من الناحية التاريخية ومؤدياً إلى التطور المقبل والتغريب الحقيقي يحمل طابعاً كفاحيًّا)[٢].

إن دارسي مسرح بريخت ومنهم الباحثة القديرة د. منى سعد يذهبون أن اغتراب المشاهد كان حالة طبيعية لدى المشاهد عندما يتطابق ذاتيًّا مع العمل الدرامي الأرسطي ويصبح جزءاً من ذاتية البطل الدرامية في شكل ومضمون المسرح السائد قبل المسرح الملحمي.

ويعتبرون اغتراب المشاهد يصبح جزءاً من اغتراب البطل والتعاطف معه وهو ما أطلقنا عليه في غير هذا المجال السلبية الاغترابية، الذي يطمح النص المسرحي تجاوز مثل هذا الشكل من الاغتراب من قبل المتلقي (النظارة) واستبداله بـ(إيجابية اغترابية) وسيلتها الفن الملحمي المسرحي.

يقول بريخت: (المسرح الملحمي ينبذ كل الانفعالات غير أنه لا يجوز فصل العقل عن الشعور)[٣]، فالاغتراب السلبي الذي كان مهيمناً في المسرح الأرسطي أصبح بمنهج بريخت ديالكتيك الاغتراب مفهوماً مغايراً يعتبر الاغتراب وسيلة تغيير للمشاهد والمجتمع معاً، وليس من اعتبار الاغتراب عالماً قائماً بذاته ومن طبائع المشاهدة المسرحية والتلقي المسرحي... باختصار أراد بريخت أن يمسك بيد المشاهد ويضعه أمام مسؤوليته في التفتيش عن الأسباب التي قادت إلى اغترابه وتعرفه كيفية مجاوزتها. أن تغريب المشاهد الذي سعى له بريخت هو في بعث الاغتراب لديه وتحريره من حالة التطابق اللاشعوري وحتى العاطفي الوجداني مع العمل الدرامي المعروض ومع البطل أيضاً كما كان الحال سائداً في المسرح الأرسطي.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص١٣٢.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٣٣٠.

(٣) نفس المصدر السابق، ص١٢٩.

فقد كان المشاهد يجد نفسه جزءاً من ذلك العمل المعروض أمامه، فلا يتحسس اغترابه الإيجابي المطلوب المرغوب أصلاً. ولا يعي ذلك الاغتراب وبالتالي غير قادر على تجاوزه بإمكانية الانفصال عن العرض المسرحي أمامه (فالتصوير المغلق في الذاتية للواقع يمكن له تأثيره المضاد للحياة الاجتماعية) حسب تعبير بريخت (يحصل الإنسان على متعة وهو يتغير تحت تأثير الفن كما أنه يتغير تحت تأثير الحياة).

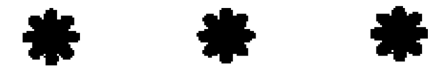
إن أولى مراحل اغتراب الإنسان الانفصال - غير الكامل تماماً - عن موضوعه فمراجعة الذات ونقد الموضوع في علاقة جدل تطورية لا تتم في فراغ وهمي يفصل الذات عن الموضوع.. ولا فاعلية لذات ليس لها موضوع، ولا موضوع حقيقي تبرزه علاقة ذاتية غير عادية أو منحرفة.

لذا لا يمكن توصيل المشاهد إلى موقف نقدي متجاوز لاغترابه باندماجه بالحدث الدرامي بل بالاحتفاظ بـ(مسافة) الانفصال والرصد والابتعاد النقدي المتفحص. ولا نقصد أن يمتلك المشاهد موهبة نقدية متخصصة بالتقنية الجمالية - الفنية للعمل المسرحي بخصوص المنجز لنقل المعروض أمامه... وإنما هو موقف نقدي مبعثه التركيز على العلاقات الدرامية التي ترتبط بها الشخوص ومن ثم تحليلها وفق رؤية أيديولوجية مسبقة تقود إلى نتائج تغيير وتبديل علاقات غير إنسانية وليس الوصول إلى الاحتفاظ بقناعات فردية مشتتة لا قيمة (جمعية) اجتماعية لها.

في ذلك يقول بريخت: (أن البلبلة الجادة يترتب عليها سعي لتقديم عدد من الحقائق أشبه بكبسولات الدواء المحلاة.. أنه أشبه بالسعي لإظهار تجارة المخدرات بمظهر أكثر أخلاقية بحجة تقديم حقيقة للمستهلك مع هذا المخدر، غير أنه يمكنه إلّا يلاحظ هذه الحقيقة من جهة، ومن جهة ثانية فأنه سينساها بمجرد أن يتخلص من تأثير المخدر)[1].

(١) نظرية المسرح الملحمي، مصدر سابق ص ٢٥١.

وعلاقة الاغتراب السلبية التي كانت سائدة قبل المسرح الملحمي (ان المتفرج لا يكتشف ذاته إلّا في البطل من خلال التطابق بينه وبين الآخرين وهو في هذا التطابق لا يرى غير ذاته في البطل فكان جزءاً من ذاته انفصل عنه واصبح يسيطر عليه، هذا الجزء انتزعه البطل حين فرض عليه أن يدمج في ذاته، أي ذات البطل والنتيجة الحتمية اغتراب المتفرج)[1]. هذا الاغتراب زائف سلبي غير أصيل وهو ليس الاغتراب الذي يسعى بريخت بعثه في المشاهد من خلال مسرحه لأن (الوعي الذي ينقله المسرح الأرسطي التقليدي وعي مزيف وطبقاً لـ(التوسير) يقوم على ديالكتيك مزيف وهذا الديالكتيك المزيف يوجد داخل نفسية البطل ولا يتجاوزه إلى الواقع الموضوعي)[2].



بريخت كان يسعى من خلال تقديم عمله إلى جعل اغتراب المشاهد يبدو غير مألوف بمعنى تحويله من حالة سلبية الاغترابية إلى حالة الاغتراب الإيجابي لتأتي خطوة (اغتراب الاغتراب) المندمجة بالأولى من اعتبار أن لا يكون اغتراب المشاهد هدفاً بذاته فينتفي الاغتراب الحقيقي بما ينطوي عليه من أسباب الوعي بأسباب الاغتراب وهي النتيجة الطبيعية المتوخاة من الاغتراب باعتباره وسيلة تغيير للواقع وليس هدف تكريس ذلك الواقع.

إذ أن التطهير الأرسطي هو ترسيخ الاغتراب في اعتباره هدفاً لوحده وجزءاً من العمل المسرحي. والاغتراب كي يكون إيجابيًّا وسيليًّا تغييريًّا وأداة للتبديل ليس من اعتباره - الاغتراب - جزءاً من العمل المسرحي، وإن بعث اغتراب المشاهد ومن ثم إزالته ونفيه لا تتم بغير قدرة (المشاهد على الانفصال عن العرض المسرحي والاحتفاظ باستقلاليته النقدية الأيديولوجية غير الجمالية

(١) الاغتراب في المسرح مصدر سابق د. منى سعد ص ١٥٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ص١٦٤.

أو الفنية التقنية الخاصة بالشكل الفني المسرحي بل الخاصة بمضمون النص المسرحي التحريضي - التثويري ولا يمكن الوصول إلى مثل هذه الحال من خلال الاندماج بالنص والاندماج بالنص يقود إلى سلبية اغترابية مظاهرها:

١ - سلبية الاغتراب، أي لا جدوى الاغتراب (إذ أن عزل المتفرج عن المسرح يهدف مساعدة المتفرج على ممارسة التفكير النقدي)(١)، حسب مفهوم بريخت وهو ما لا يتم بالاندماج على وفق العرض الأرسطي.

٢ - عدم (تغيير العلاقة التقليدية في المسرح الألماني بين جمهور المتفرجين والممثل والعرض)(٢). التي هي تكريس لمفهوم السلبية الاغترابية عند المشاهد.

٣ - عدم الوصول بالمشاهد من (حالة) عدم الاكتراث إلى الخروج والتمرد على (تقبل حالة الاغتراب التي يعاني منها البطل على أنها وضع طبيعي)(٣). وهي سلبية اغترابية للمشاهد أيضاً.

فالتغريب الذي كان يتوخاه ويسعى تحقيقه بريخت هو وضع المشاهد في موقع انفصام متأمل من العمل المسرحي لمساعدته في استنباط إدراكات فكرية نقدية منه - مستمدة من العرض المسرحي - تقود المشاهد خارج المسرح في بحث متواصل عن بدائل التغيير التي ينشدها بريخت ويجد المشاهد ضالته بالتحديد في الأيديولوجية الاشتراكية المستنبطة من تأويل النص، فالاغتراب لدى بريخت لا يمت بصلة جوهرية يعول عليها للتقنية الفنية.

إذ أنحى بريخت على المسرح قبله كونه تنويم مغناطيسي ومشاهدة اتكالية كسولة فرجة مسترخية ذهنية مخدرة عقليًّا تغذيها المتعة الحسية المباشرة.. لذلك طالب ضرورة تحرير المشاهدين من هذه العبودية التي

---

(١) نفس المصدر السابق، ص١٦٧.

(٢) نفس المصدر السابق، ص١٦٨.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ١٠٩.

يفرضها النص عليهم ويكملها المخرج والممثلون واكد على أهمية تقديم الحدث والشخصية كشيئين منفصلين جديدين غير متوقعين كي ما يخلقا الدهشة لدى المشاهد وحينما تخلق الدهشة يتحفز نوع من الوعي لديه، تحفزه هو الآخر - الوعي - إلى امتلاكه واحتيازه نزعة نقدية أيديولوجية (تغريب المتلقي).

(إن اختيار بريخت لمقولة الاغتراب واستخدامها في التكنيك المسرحي يرجع إلى تصوره الاغتراب هو الصفة المميزة للبناء الداخلي للشخصية والمجتمع)[1]، وفي تطبيق رؤيته تلك كان يؤكد أيضاً على تغريب الممثل عن الشخصية وكان ينصح الممثل أن لا ينسى من أنه مجرد ممثل وعليه واجب أن لا يذوب في الشخصية التي يقدمها لأن تقمص الشخصية يخلق ما يسمى بالوهم لدى المشاهد وهذا الوهم من عوامل بعث اغتراب المشاهد.

ولكي لا يساء فهم ما يرغبه بريخت تحديداً من ضرورة احتفاظ الممثل من خلال دوره أن عليه واجب (تغريب) المتلقي، نجد بريخت يبث إلى أحد الممثلين رسالة يقول له فيها: (يخيل إليك أني أطالب الممثل إلّا يندمج تماماً في شخصيته المسرحية التي يمثلها وأن عليه أن يبقى محاذياً لها وأن يقيمها كناقد وأن يجعل التمثيل شرطيًّا تماماً وأن يفقد الحياتية والبشرية بصورة أو أخرى أما أنا فأعتقد أن الأمر ليس بهذه الصورة... ولا مكان على خشبة المسرح الواقعي إلّا للناس الأحياء، الناس من لحم ودم بكل تناقضاتهم وأهوائهم وأفعالهم)[2].

هذا النوع من التغريب المسرحي للمشاهد، يفرضه المؤلف والمخرج والنص والممثلون، ويكون الاغتراب إيجابيًّا من حصتهم لأنهم من خلال تقديم النص يعمدون ترك أثر تنويري - تثويري في المجتمع، بينما قد لا يكون

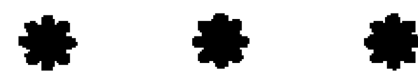
---

(١) نفس المصدر السابق ص١٤٧.

(٢) نظرية المسرح الملحمي، مصدر سابق ص ٣٣٨.

اغتراب المتلقي المشاهد اغتراباً خلّاقاً إيجابيًّا بالضرورة في تغريبه المثمر... وربما لا يرقى اغتراب المشاهد إلى مستويات قريبة متقدمة بالقياس لاغتراب المؤلف ذاته أو المخرج أو الممثلين وهي مسالة جدًّا طبيعية لاختلاف وتباين تركيبتهم الثقافية وقدرة الاستيعاب والتلقي المتفاوتة.

إذ سيكون التأثير بعد نهاية العرض المسرحي في تغريب المتلقي (النظارة) متبايناً مختلفاً بردود أفعال نقدية تختلف من موقف شخص لآخر وربما تترك هذه الانطباعات أثراً أيديولوجيًّا تعبويًّا مرغوباً، مطلوباً في المجتمع أو لا تترك... فليس بالضرورة افتراض نسبة عالية، نتيجة التجارب والتفاوت الثقافي للنظارة إن كل مشاهد لعمل مسرحي ملحمي سوف يعي اغترابه ويلتزم بمسؤولية ذلك الوعي ومتطلباته.



ثمة مستويات ثلاث من الاغتراب في العمل المسرحي الملحمي:

أولاً: اغترب بطل النص والممثلين عن ذواتهم Self-Alienation.

ثانياً: اغتراب المشاهد عن البطل/ إيجابية الاغتراب كوسيلة لإزالة الاغتراب (تكنيك الاغتراب يهدف أن يتعرض المرء على الشيء وأن يراه غريباً في نفس الوقت)[1].

ثالثاً: إزالة آثار الاغتراب بمساعدة المؤلف والمخرج والممثلين في تحفيز المشاهد لتفكيره النقدي بإزالة وتغيير أسباب الاغتراب التي هي سياسية اقتصادية واجتماعية... تحيط بعملية الاغتراب وهي النتيجة المتوخاة من اغتراب المشاهد (هذه المشاركة ليست مفروضة على المشاهد وإنما تصله من خلال عملية التأويل والتأويل هنا لا يعني مجرد التأمل السلبي وإنما يتطلب مشاركة فعالة وذاتية من جانب المتفرج تقوم على تمثيل ما

(١) نفس المصدر السابق، ص.

تشاهده وذلك عن طريق الوعي بأسباب اغترابه ومجاوزة الواقع بممارسة تفكيره النقدي في الواقع أي خارج المسرح)[١].

ثمة أوجه مقارنة بين (الاغتراب) الإيجابي في المسرح الملحمي و(الاغتراب) السلبي في مسرح اللامعقول.

الاغتراب في المسرح الملحمي	الاغتراب في مسرح اللامعقول
١ - اغتراب البطل عن ذاته (اغتراب إيجابي فيه الاغتراب هدف مقصود ووسيلة لتحقيق غاية.	١ - اغتراب البطل عن النص (اغتراب سلبي كونه يأتي عفويًا غير مقصود)
٢ - اغتراب المشاهد عن البطل. (يعرف المشاهد أن ما يعرض أمامه نص مسرحي عليه يترتب واجب نقده أيديولوجيا).	٢ - اغتراب المشاهد عن النص (اغتراب سلبي). تسلية وقتية فقط.
٣ - إزالة آثار الاغتراب (غاية العمل المسرحي).	٣ - تكريس الاغتراب (تعميم اغترابية المجموع السلبية في المجتمع).

وتتم المستويات الاغترابية الثلاثة في، مسرح اللامعقول بإيحاء من المؤلف والمخرج وتأويل النص للحفاظ على دوامة الاغتراب السلبي واعتبار ذلك غاية وهدف العمل المسرحي. وهذا يناقض تماماً مفهوم بريخت للاغتراب في تأكيده أن تغريب المشاهد ليست هدفاً وإنما وسيلة للتزود برؤية نقدية أيديولوجية في البحث عن بواعث الاغتراب ومجاوزتها.

* * *

(١) نفس المصدر السابق ص١٥٥.

كما تذهب بعض الدراسات لمسرحيات بريخت المتأخرة الناضجة ما بين الأعوام ١٩٣٣-١٩٤٧ عالج فيها مسألة اغتراب التاريخ عن الوعي الإنساني[١]. كحل للمشكلة الاغترابية وكوسيلة لتحرير الإنسان من الاغتراب و(تحقيق تاريخ حر إنساني غير مغترب)[٢].

إن هذا الطموح البعيد الذي سبق وراود مخيلة فويرباخ وماركس وأخيراً بريخت يبدو الآن أكبر بكثير من رغبة بريخت الذي كان أميناً جدًّا للتراث الأيديولوجي الماركسي - اللينيني بمقدار ما أملته عليه الظروف السياسية والاقتصادية السائدة عصر ذاك التي عاشها بصدق وتطابق مع ما يحمله من أفكار يسارية... أننا ندرك بعد الذي مر بنا في فصول الكتاب السابقة أنه يستحيل إمكانية تصور وجود إنساني مجرداً عن اغتراباته التي لا حصر لها، وإن ما كان اغتراباً لفرد أو مجموعة أفراد/ طبقة/ أو شريحة اجتماعية مثقفة في مرحلة تاريخية معينة إنما يمثل الاغتراب الإنساني فيها ضرورة تاريخية - حضارية في مجاوزة عصرها على الدوام... وإن كان الاغتراب يبدو متخلفاً بالقياس لمرحلة لاحقة متقدمة أعلى من سابقتها في سلم الصعود الحضاري في نفس أنها في زمانها ومرحلتها تحمل أيضاً عوامل اغتراب (كامنة) جديدة تناسب مرحلة وظروف وبيئة إنسانية لاحقة.

لا يوجد تاريخ بشري مغترب عن الإنسان والوعي به (سلبيًّا) لم تصنعه إرادة الإنسان وطموحه وكفاحه ونضاله اللامحدود نحو الحرية الكاملة والتي كان وراء كل ذلك يكمن اغتراب الإنسان الإبداعي الإيجابي... والإنسان دوماً على امتداد التاريخ البشري كان يستثمر اغترابه الذي يكون سبباً في استثماره للطبيعة وصنع تاريخه ولم يحصل العكس أي لم يكن اغتراب الإنسان يستنفد طاقته الخلّاقة ورغبته الأكيدة في التقدم نحو الأفضل... ووعي الإنسان

(١) الاغتراب في المسرح المعاصر مصدر سابق د. منى سعد ص ١٦٠.

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٦٢.

لاغترابه نقلة نوعية في صنع تاريخه، ولم يكن وعي الاغتراب البشري سلبية اغترابية غير فاعلة في نفي الاغتراب في مرحلة ما وعصر ما وإزالته أو العمل لإزالته ليستحدث نفسه بقانون ديالكتيك المادية التارايخية (نفي النفي) ويتمظهر بأشكال اغترابية مختلفة متجددة على الدوام، ولا نعتقد من السليم الصحيح تصورنا تحقيق تاريخ إنساني في مرحلة وعصر ما متحرر نهائيًا أو حتى نسبيًا من عوامل وظواهر اغترابية.. ويتم تحقيق ذلك في دوام إزالة ظواهر اغترابية تحد من إرادة الإنسان وطموحه.

لم يتأكد في الدراسات الأنثروبيولوجية وجود إنساني في عصر ما لم يكن فيها الإنسان اغترابيًا باستثناء المراحل البدائية الأولى التي سبقت عصر الزراعة حيث كان وعي الإنسان لذاته متدنيًا جدًا وموضعة هذه الذات طبيعيًا في درجاتها البدائية البسيطة أيضاً.

إن الدراسات التي تؤشر اغترابات الإنسان عوامل إعاقة لحركة التقدم التاريخي الحضاري والعلمي للبشرية غير دقيقة وكانت مثل تلك الأفكار تمثل في حقيقتها (ثيولوجيا) تاريخ اغتراب الإنسان أي التاريخ المزيف للاغتراب.

لقد نسخ بريخت بنفس الأصول الماركسية التي آمن بها مفاهيم حالات الثبات السلبي لاغترابات الإنسان كعوامل إعاقة تعترض إرادته في صنع تاريخه، حتى لدى ماركس نفسه عندما اعتبر حسب ما مر بنا كل أشكال الاغترابات الإنسانية إنما مبعثها وناتجها عن اغتراب الإنسان اقتصاديًا نتيجة تقسيم العمل وملكية وسلئل الإنتاج وبزوال هذا الشكل الاغترابي تتلاشى وتزول تلقائيًا حالات الاغترابات الإنسانية الأخرى في عصره نهائيًا، من الصحيح جدًا أن تطبيق الأيديولوجية الماركسية على تجارب بلدان عديدة ومجتمعات مختلفة خلصت الإنسان تقريباً من كل أشكال الاغترابات التي كان عاملها الاقتصادي مبعثها، لكن بقيت واستحدثت الحياة الاشتراكية أنماطاً وأشكالاً أخرى من الاغترابات وهذا ما كشفته (التجربة) الغورباتشوفية

وتفكك ما يسمى سابقاً الاتحاد السوفييتي وما طرأ من تغييرات مصيرية على بلدان أخرى كانت تطبق الشيوعية.

ولم ينكر بريخت هذه المسلمة الماركسية في حينها بمعنى تخطئتها ولا قبلها أيضاً وطبقها بمعنى إيمانه المطلق بصحتها بل تعامل معها وفق معطيات عصره المنظورة، فردد بريخت أيضاً أن اغترابات الإنسان أسبابها القهر الاقتصادي *والاستلاب الاجتماعي الناتج عنه وهو ظاهرة عرضية* يتوجب إزالتها وعقبة أمام تحقيق صنع الإنسان لتاريخه خالياً من الاستغلال الذي منشؤها الاغتراب.

إن اغتراب الإنسان لازمة ضرورية للوجود الإنساني أو حتى ظاهرة تفرض نفسها لعوامل ذاتية وموضوعية خارج عن قدرة تحكم الإنسان المعاصر بها وهو ما يؤكده علماء الاجتماع المعاصرين فالاغتراب ليس ظاهرة (مؤقتة) بمعنى تلازم الإنسان في مرحلة تاريخية معينة بإمكان الإنسان بقدراته أن تنهيها وإلى الأبد، وقد يكون بالإمكان إزالتها بشكل معين، ولا يمكن (إعدام) عدم استحداثها لأشكال أخرى جديدة في مراحل لاحقة.

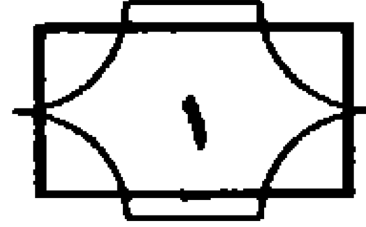
والاغتراب ليس مرضاً حالة مرضية لا بالمعنى الطبي ولا بالمعنى الأنثروبيولوجي يقول والتركوفمان: (يمكن أن تصل بالشعور بالاغتراب إلى الحد الأدنى من خلال الخفض الحاد للتعليم العام وغسيل المخ والمخدرات وحتى عن طريق إجراء عمليات في فصوص المخ الجبهية ولكن إذا ما كان معظم الناس مجرد صور هزلية لما ينبغي أن يكونوا عليه فإن من الممكن تماماً لكي يغدو أكثر إنسانية أن يصبحوا أكثر اغترابين وهذه الفكرة تجد تأييداً لا في أفكار هيجل وحده ولكن في بعض ديانات العالم الكبرى)[1].

(١) حتمية الاغتراب مصدر سابق والتركوفمان ص ٥١.

الفصل الثامن

الاغتراب الديني

• القسم الأول •••••••••••••••••••••••••



الدين في جوهره يمثل أحد جوانب اغتراب الإنسان في البحث عن الخلاص. إن لم يكن اغتراب الإنسان الديني أصل كل نوع من اغترابات الإنسان المتباينة كما يذهب له الفيلسوف الألماني (فويرباخ). وعلى نهجه - كما مر بنا - فعل (ماركس) عندما اعتبر اغترابات الإنسان ناتجة عن تقسيم العمل ونظرية (العمل المغترب) وأن العلاقات الاقتصادية غير الإنسانية التي تسود حياة المجتمع هي أصل ومنشأ جميع أشكال اغترابات الإنسان.

اغتراب الإنسان عن الطبيعة وهو الجزء العاقل منها أي الذكي واغترابه الوجودي في البحث عن تفسير لأسباب الظواهر الطبيعية وقوانينها التي بعضها يحكمه والآخر يتحسس وطأته أو مشاهدته فقط.. كانت (حتمية) جعلت من (الأنبياء) والرسل وتكليفهم من الخالق بحمل الرسالات والتبشير بمضامينها بما يسعد الإنسان على الأرض ويخفف من آلامه ومتاعبه وجزعه جعلتهم أول (الاغترابيين) في تاريخ الوجود البشري على الأرض إذا ما استثنينا جانباً ما سبقها من تاريخ بناء حياته وتاريخه وحضارته مثل أبطال الملاحم والأساطير والميثولوجيا.

وتمثل اغتراب الأنبياء في سيرة حياتهم ومراحل التبشير بدعواتهم وما لاقوه وقاسوه وصلت أحياناً التضحية بحياتهم في بحثهم الدائب لإزالة اغتراب الإنسان في عدم توازنه واتساقه الروحي مع المادي كوجود. ولما كانت معالجة موازنة مادية للإنسان غير ناضجة على الأقل في ضمانة التطبيق الناجح لها... اهتم المرسلون بتغليب الجانب الروحي لدى الإنسان فأكدوا صفات وقيم دينية مثالية من السهل تطبيقها بضوء معطيات وظروف عصور انبثاقاتها غير المعقدة من النواحي الاقتصادية والاجتماعية، والأسهل أكثر هو ضمانة نجاح مثل هذه القيم والمثل لأن النتائج المتوخاة من تطبيقها المرجوة لا تكون في أغلبها ثمرتها على الأرض وإنما في حياة أخرى يجدها الإنسان في الآخرة في السماء...

فكان التبشير الذي يخاطب الروح وكل ما لا يحد بالمقاييس المادية بمجتمع يسوده الخير وتعمه الفضيلة وتحكمه المساواة وتشده أواصر علاقات (الرحمة)... وتسيره الحكمة، وينحسر فيه الظلم، ويزول فيه الشر والعنف ويمحى الفساد... ويمتلئ الإنسان بهيكل تحكمه الروح من أبسط الأمور الى أعقدها وما كان خارج إمكانية الحل فإيداعه في عوالم السماء يوقف التساؤل عن العلة ويقطع التفكير الأعمق ويجعل مثل هذه الاستعصاءات غير القابلة للحل في ظروف عصرها هي من العلائق الروحية الناتجة من رابطة العبد بالله، والعابد بالمعبود، والخالق بالمخلوق وما يترتب على الإنسان في مجاهدة النفس البشرية في محاولة الاتصاف بصفات الكمال أو على الأقل التشبه بها طمعاً في ثواب الدنيا الأخرى...

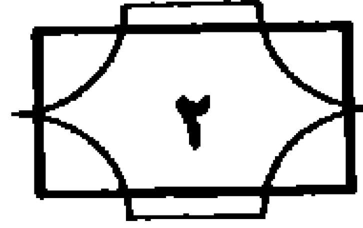
إن الدين وجد الإنسان فارغاً تماماً من الناحيتين المادية والروحية فاختار إملاء وإشباع الجانب الروحي لما يمتاز به من صفات تلتقي بالقيم المراد تعميمها والتي كانت على تماثل وتجانس مع الخواء الروحي للإنسان وتعطشه الشديد لخلق نوع من التوازن الذي يحتاجه نفسيًّا في مقارعته لقساوة التحديات المادية وصعوبة وسائل إشباعها بالقياس إلى سهولة وسائل إشباع الجانب الروحي.

وقد مثل الدين جانباً إشراقيًّا في حياة الإنسان وتاريخ البشرية إن لم يكن شيئاً مهماً كبيراً على الصعيد الديني الصرف ففضل الدين أن وضع الإنسان شكلاً ومضموناً على أولى درجات وعتبات وعي الإنسان باغترابه أي نقله من وضع عدم وعي الإنسان لاغترابه أي وجوده ـ وجود الإنسان - كعارض طارئ في الطبيعة والحياة إلى وجود طموح يسعى نحو الكمال الأفضل والمثل والقيم.. ومن شكل آخر مزيف ممثلاً في نسيان الوجود، إلى الوعي الحقيقي الأصيل بالوقوف - وقوف الإنسان - على أرضية وعي وجوده أي وعي (اغترابه) الحقيقي، نقله من شكل الوجود الإنساني غير المدرك والمعقلن في مرحلة نسيان اغترابه أي نسيان وجوده الأصيل الذي تمثل في عصور طويلة جدًّا من السنين التي أضاعها الإنسان، في تكيفه السلبي مع ظواهر الطبيعة إلى مرحلة تطورية أعلى هي مرحلة وعي الاغتراب درجة وضع الإنسان فيها ذكائه المميز عن الحيوان موضع التجْريب والتنفيذ فنجح في الإمساك بمفتاح تمايزه عن عدم وعي الحيوان للطبيعة ومحيطه أكثر من غريزي فقط... لعدم امتلاكه خاصية الذكاء العقلي وعدم قدرة الحيوان - كما فعل الإنسان - في حالة استثارة الطبيعة للحيوان، لها وتحفيزها من وضعها موضع التجريب والتنفيذ فبقي الحيوان حيواناً والإنسان كائناً ذكيًّا.

توصل الإنسان أنثروبولوجيا وبيولوجيا لأهمية (الذكاء) و(العقل) في تقدمه ورقيه وإنجازاته العظيمة مهدت الطريق لأن يكون للدين عامل إلهام له لوعي ذاته أكثر، ولتحديد ومعرفة علاقات أخرى تشده بغيره من الموجودات - الطبيعية الحية - واكتشاف الدين في ربطه بما وراء الطبيعة في الكوني والميتافيزيقي... وأخيراً في (الله).

وبانتهاء الإنسان من مرحلة ربط الرقص والسحر والخرافة والوهم التي كان يمارسها كطقوس دينية، تلت مرحلة أخرى من تأثير الدين الذي جاءت به الأديان السماوية وعمدت إلى تعميق شحذ الذكاء لدى الإنسان وتعميقه وبالتالي وصول الإنسان مرحلة وعي الذات أكثر مما أحسسته به الطبيعة ودفعته إليه

الحاجة الإنسانية فالإلهام الديني وضع الوجود الاغترابي الذكي للإنسان على أولى عتبات الفهم العقلاني لعصره وللوجود الإنساني والطبيعة وأرسى البدايات الأولى لفهم العالم أنه (حركة) دائبة وليس سكوناً ثابتاً بمعنى أن وجود الإنسان على الأرض هو (وجود صراع) دائم وقدراً لا فكاك لإنسان منه وأن ذلك سيظل حالة أزلية تحكم علاقات الإنسان في الخالق، والإنسان بالآخر والطبيعة لخصتها جميع الأديان السماوية بعبارة وجود الإنسان هو تاريخ صراع الخير مع الشر.

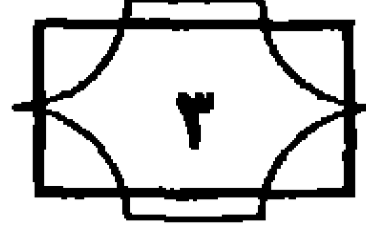


نقل الدين، الدين في جوهره الحقيقي البدئي الأولي قبل أن يطرأ عليه التشويه وينخره الزيف، ويشوهه الدجل والنفاق والمنفعة الدنيوية الرخيصة الزائلة الإنسان من وجود عارض في كون لا مغزى له إلى إنسان بإرادة ويحركه الطموح، ويسكنه توق شديد للحرية... وإن لم تكن تلك المثل والمبادئ كاملة.. إلّا أنها كانت فاعلة في تعميق الإرادة وعدم التراجع وعشق الحرية وعقلانية الرفض والتبديل وإن كانت بحكم وضرورة الزمن وأهداف العصر السائدة في حينها ليست وافية بمقاييسنا الآن لكنها كانت أكثر من كافية بمقاييس عصرها...

لذلك نجد أن ما أصاب الدين من تحريف وتشويه عن أهدافه الحقيقية في مراحل لاحقة كان بالضرورة يتحتم على الإنسان أن ينقل اغترابه الإيجابي أي وعيه المتجاوب المتناسق مع الجوهر الحقيقي للدين... إلى الاغتراب السلبي أي وعيه المتشكك المتسسائل عن (المفارقة) التي لا يجد تعليلاً شافياً لها... فبرزت لديه أي برز التعبير عن تلك المفارقة في سلبية اغترابية لم تكن ولن تكون موجهة بالضد من الجوهر الحقيقي للدين... كانت سلبية اغترابية ضد البعض من (حملة) لافته تفريغ الدين من محتواه الإنساني الثر، أي ليس ضد الدين في صفائه واكتنازه الروحي الذي يوهب الإنسان توازناً روحيًا

طاغياً... واعتقد هذا ما أشار إليه وثبتناه نحن في أكثر من مجال في فصول الكتاب بصدق يندر وجوده الفيلسوف (فيورباخ) إذ اعتبر اغتراب الإنسان عن الدين هو (ثيولوجيا الدين) أي لا جوهر الدين... وطبيعي أنه قصد بالدين الأديان السماوية... أما الأديان ما قبل السماوية فلم يكن حينذاك للإنسان اغتراب زائف سلبي تجاهها لأن التعبير الديني الطقسي الشعائري كان عملية تطابق الحسيات مع ما هو غيبي غير مدرك وقد يكون متصوراً على شكل (طوطم) أو (صنم) أو (رمز) آخر وثني، وكان الطقس الديني الرقص السحري أحياناً، وحتى عندما يأخذ امتداد تقديم القرابين والأضحية له، إنما كان يمثل في جوهره توازن روحي - جسدي متناسق بشقيه يروم أن تكون حدود الإنسان هي المطلق ذاته. وأن هذا المطلق الذي يأخذ تجليات حسية يصنعها بنفسه أو يرسمها أو يشكلها تشكيلاً تعبيريًّا غامضاً إنما في اعتقاد ـ الإنسان ـ ممارس الطقس الديني يقربه جدًّا من المطلق الذي يجهل كنهه.. ويرغب استرضاءه.

نعود لتأكيد مسألة أن الاغتراب السلبي من الدين ـ ليس بمعنى الرفض أو التمرد جزءاً أو كلية ـ لم يأت إلّا في مراحل متقدمة جدًّا على ظهور الديانات السماوية بخاصة اليهودية و المسيحية، أي عندما سادت هيمنة اللاهوت والكنيسة وحتى في الإسلام عندما تناوشته الشبهات الداخلية ونخرته الشهوات الدنيوية، واستحكمت الشعوبية فظهرت تيارات اعتاشت باسم الدين وانتهت غريبة عنه. وبذلك بدأ الانحراف عن الدين في الأديان السماوية الثلاثة على أيدي حملته أو بعض القائمين عليه، فبدأت فطرة الدين الروحية الإنسانية تخبو وتضمحل، وشفافيته الإبداعية الكونية الأصيلة تزول وتنتهي... وهذه الصورة لا غيرها قادت فويرباخ وآخرين من قبله ومن بعده وفي جميع الأديان، عندما أخذ يوجه نقده اللاذع الجرئ لـ(ثيولوجيا الدين) أي لا جوهر الدين حسب تعبيره ولم ينتقد الدين في أصوله الحقة ولا في سعيه لخلاص الإنسان من الظلم والبؤس.



عاش المسيح وانتهى اغترابيًّا إيجابيًّا مجسداً أرقى درجات ومستويات الاغتراب - الخلاص، جوهر الاغتراب هو خلاص الإنسان. ولم يكن المسيح انطوائيًّا فردانيًّا منعزلاً ذاتيًّا سلبيًّا عن الحياة، ولم يكن في جوهره وتعاليمة ومثله وقيمه النبيلة ولاهوته انطوائيًّا بل كان إنسانيًّا اجتماعيًّا عظيماً متواضعاً روحيًّا إلى أقصى الحدود ولم يكن معلقاً بين السماء والأرض بل كان سائداً بتعاليمه في اجتماعية قل نظيرها وقواعد إنسانية لم يسبقه إليها أحد...

فلو كان المسيح انعزاليًّا ذاتيًّا في اغترابيته السلبية من الناس لما كان بتلك العظمة ولو كان انهزاميًّا بخدمته ومسؤولياته لما تخلى عن أمجاد اللاهوتية الأزلية السماوية وأتى إلى أرضنا ليصير إنساناً سويًّا مثلنا ما عدا الخطيئة كيف قدرت أن يصير صديقاً للعشارين والخطاة ويأكل معهم!؟ كيف تمكن أن يتقابل مع المرضى والعميان والبرصى والمجانين ويشفيهم من أمراضهم!؟ ويبعث نسمة الحياة في نفوسهم وقلوبهم!؟ بل راح من أجل كل إنسان كسير وجريح فوق الصليب حيًّا.. أجل إن كان المسيح انطوائيًّا حقاً كيف قارع الرياء والكذب والأطماع في الطبقات الدينية اليهودية!؟ وروح الإلحاد والزندقة في الصدوقية وروح الاحتيال والقتل في الطبقات الغنية... إذن لم يكن المسيح رجلاً خاطئاً يشعر بذنب ونقص نظيرنا لينطوي بعلة ذلك على ذاته ويتهرب من منتصف الطريق من خدماته ويتخلى عن مسؤولياته وذلك لكونه هو الحق الذي يرعب دولة الباطل[1].

بهذا المعنى كان المسيح اغترابيًّا: (أنا الحق والطريق والحياة) فريداً

---

(١) الإله المعلوم، مصدر سابق مشار إليه سابقاً، بغداد ط١ ١٩٧٦، الأب موسى الشماني ص١٨٦.

متميزاً مصلوباً من أجل مبادئ حقه ضد ظلامية الاستغلال والمظالم الإنسانية والشهوات الانتهازية والمطامع المادية اللاشعبية.



من الامور العامة جدا في علاقتها بالاغتراب الديني، هو علاقته بوجهة نظر علم النفس في الاغتراب.. فلا يحدث الاغتراب الخلّاق في اللاشعور أي في لاوعي الاغتراب مرضاً نفسيًّا يجب الشفاء منه على حد تفسير فرويد، أو خللاً فسلجيًّا يخص عمل الدماغ، عندها لا يعتبر اغتراباً مرضيًّا من هذا النوع خلّاقاً.

ومن هذا المنحى الطبي كما ألمحت قبل قليل أي من اعتبار الاغتراب هو انفصام في الشخصية (شيزروفينيا) اعتبره فرويد مرضاً نفسيًّا يحدث في لا شعور الإنسان تجب معالجته ومعرفة أسبابه النفسية لغرض الشفاء منه.

الاغتراب البعيد عن الشبهة المرضية البحتة، انفصام يحدث في الوعي الشعوري الواعي للإنسان الذي يعي ذاته جيداً ويدرك موضوعه ويتفهم اغترابه حسيًّا ووجدانيًّا ونفسيًّا ويمارس اغترابه عمليًّا ويعي فوق كل ذلك مسببات وعوامل اغترابه وأهمية مجاوزتها.

اغتراب اللاشعور الديني - التصوفي أو غير التصوفي - يوازي لا وعي الاغتراب واغتراب اللاشعور عرض من أمراض العصاب النفسي أو الذهان العقلي أو الجنون. وبالتالي فهو من اختصاص علم النفس الطبي. واغتراب اللاشعور بالمعنى الذي أشرنا له قبل قليل يعني سلبية اغترابية أي لا وعي الاغتراب (فالإنسان في عصر الصيد كان في وحدة شعورية مع الطبيعة ينساق إلى ما تقدمه له الطبيعة له دون أن يحاول أحداث أي تغيير فيها)[1].

---

(١) عالم الفكر، مصدر سابق، ندوة في الاغتراب، د. حسن حنفي ص١٣٥.

حياة الإنسان في تلك المرحلة البدائية الأولية للوجود البشري لم تكن من التعقيد والتقدم لتفرض الطبيعة على الإنسان اغترابه... فلم يكن يعرف معنى الاغتراب ولا يعي اغترابه، لأنه لا يعي ذاته، لا يعي موضوعه جيداً، متكيف مع عوامل الطبيعة خائف منها ولا يعرف تعليل أسباب ظواهرها.

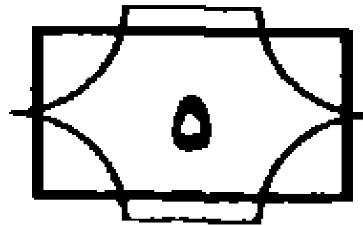
إن في عدم وعي الاغتراب يعني انعدام مضامين الاغتراب وتعبيراته في الصراع مع المحيط وتنمية الذات. والوجود الإنساني عندما لا يرتبط بموضوع أو الموضوع ذاته بفعل أو يتبدى بعمل إنساني فأنه يفارق أن يكون اغتراباً إبداعيًّا أو إيجابيًّا.

إن في لا وعي الاغتراب الديني الذي يفترضه الدين وتفرضه (الفطرة) الدينية الموروثة عن ديانة الأب ومن قبله الجد وهكذا...هي في حقيقتها اغتراب الدين عن الإنسان وليس اغتراب الإنسان عن الدين. وبدلاً من أن يصبح الإنسان ذاتاً والدين موضوعاً، يصبح الدين ذاتاً والإنسان موضوعاً. والسبب أنه في مثل هذه الحالة يمثل الدين كما في كل الأحوال جوهر مثالي في كمال مطلق... بينما يغدو الإنسان وجوداً تجريديًّا منفصلاً عن ماهيته الحقيقية التي تتطابق مع الضمير ومع الذات في كمالها ومثالها محاكاة كمال وصفات الخالق المطلقة.

بتعبير أوضح آخر الدين كجوهر عقائدي قدسي لمجموعة تعاليم ومفاهيم سماوية لا يمكن محاولة المساس بها... هي غيرها الدين كتطبيق وممارسات حياتية اجتماعية لمنظورات وتصورات ومفردات تنظم حياة الناس تحملها وتلتزم بنصوصها... فإن كانت لا تتعارض التطبيقات مع الجوهر المثالي الحقيقي الأصيل للدين فلا حاجة تبقى لاغتراب الإنسان عنها ولا كان مدعاة لما يسمى اغتراب ديني... وإذا لم تكن (التطبيقات) بتلك المواصفات الدينية الحقة فمن حق وواجب الإنسان الذي يعي ذاته جيداً الاغتراب عنها، ليس بمعنى الابتعاد ومقاطعتها بل باتباع المعنى الحقيقي لجوهر الاغتراب الصحيح الأمثل...

وأمثلة انحرافات التطبيق ومفارقتها للجوهر الربوبوي المثالي المطلق الكمال موجودة في كل وجميع حملة ومعتنقي الأديان في كل عصر ومكان فكم من فسر الدين ومفاهيمه باجتهادات ضالة هدفها استغلال الإنسان والإذعان والرضوخ للظلم الاجتماعي وإدامة امتيازات أقلية على حساب بؤس الأكثرية!!.

إن معظم مظاهر السعادة الدينية السعادة الحقيقية أو الوهمية نابعة أساساً من عدم وعي الجموع الكبيرة لاغترابها الحقيقي الذي يأبى الاستغفال ويرفض التسليم باسم الدين لروحانية زائفة مخدرة مغيبة. ويؤكد فويرباخ أن سعادة الإنسان الدينية سعادة وهمية مقلوبة يجب إيقافها على قدميها وإنزالها من علياء السماء إلى الأرض ولا يتم ذلك - الرأي لفويرباخ - إلّا بالاغتراب الشعوري إذ تأخذ السعادة به قيمتها الحقيقية ومعناها وقد حاول فوير باخ في معالجة الاغتراب في اليهودية والمسيحية كما سنرى في القسم الثاني من فصل الاغتراب الديني إلى إحقاق هذه الحقيقة. إذن (الإنسان هو الوحيد الذي يتمتع بالوعي وبالتالي هو الوحيد الذي يشعر بظاهرة الاغتراب)[1]، فالوعي بالاغتراب يكمن في انفصال الإنسان عن الطبيعة[2]، أي في بقاء احتفاظ الإنسان بطبيعته الإنسانية.



في مناظرة للدكتور مراد وهبة يؤكد ما يسميه بـ(تمام الوعي) بالاغتراب قائلاً: السؤال ماذا يعوق تمام الوعي!؟

سلطة الأسطورة وسلطة الطبقة

(١) عالم الفكر مج١٠ ع٦ مصدر سابق د. مراد وهبة ص١٠٩.

(٢) نفس المصدر السابق د. حسن حنفي ص١٣٥.

وكيف نزيل الطبقتين!؟

زوال سلطة الأسطورة بالثورة العلمية.

زوال سلطة الطبقة بالثورة الاجتماعية.

الثورة الأولى من شأنها إزالة الاغتراب عن الطبيعة - اغتراب الإنسان - الثورة الثانية من شأنها إزالة اغتراب الإنسان عن الإنسان. ومع افتراض تحقق هذين الثورتين فلا يزال للإنسان أشكال اغترابية أخرى شتى. وعي الاغتراب هو أول مراحل رفع الاغتراب وتجاوزه والتخلص منه وإزالته وهذا ما أخذ به (برتولد بريخت) في نظريته تكنيك الاغتراب في المسرح الملحمي كما مر بنا.

وعدم وعي الإنسان لاغترابه لا يجعل منه اغترابيًّا في أدنى درجة حتى من درجة الشخص العادي أن يعي اغترابه ويمارسه سلبيًّا، أي يعي اغترابه ذاتيًّا لكنه يعدم وسائل تجاوزه وإزالة مبعث أو بواعث اغترابه.

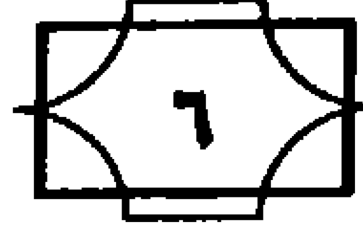
عندما يقول (فوير باخ): (الثيولوجيا هي تزييف للأنثروبولوجيا وأن ثيولوجيا الدين هي اغتراب لأنثربولوجيا الدين)[١]، معتبراً الثيولوجيا تمثل لا وعي الاغتراب وعدم إدراك الاغتراب. في حين أن تاريخ الأنثروبولوجيا يمثل بداية الاغتراب الواعي للإنسان.

إن عدم وعي الاغتراب يقودنا إلى فلسفة (هيدجر) الأب الروحي للوجودية: (التبصر الأصيل) الشعور بأن مشكلة الإنسان تكمن في نسيانهم (للوجود) وأن السبب الأساسي للانحطاط - الوجود الانحطاطي - والتدهور والأزمات التاريخية هو نسيان الوجود)[٢].

---

(١) الاغتراب الديني عند فوير باخ، مصدر سابق د. حسن حنفي ص٦٣.

(٢) ما بعد اللامنتمي، كولن ولسون ص١٢١.



في قصة حي بن يقظان لابن طفيل اثنان من الفتيان يتفقهان بدين جديد ظهر على جزيرتهم القريبة التي يسكنها ابن يقظان منعزلاً عن العالم منفرداً، أحدهما يدعى (ابسال) والآخر (سامان) حاول كليهما إدراك ما وراء الطبيعة في تلك الشريعة من صفات (الله) فكان ابسال أشد غوصاً في الباطن وأطمع في التأويل فانصرف إلى اعتزال الناس عملاً بما ورد في الشريعة التي يتفقهان بها من أقوال تحمل على (العزلة)[١].

بينما انصرف (سامان) إلى معاشرة الناس آخذاً بما ورد فيها من أقوال تحمل على مداراة الجماعة وكان اختلافهما سبب فراقهما عن بعضهما[٢].

إن (ابسال) يبدو واضحاً في إيجابية اغترابه الديني (عقليًّا) على العكس من (سامان) الذي وإن بدأ اغترابه ظاهريًّا إيجابيًّا، كونه اغتراب مستمد من الفطرة الطبيعية ـ الاجتماعية بينما هو في حقيقته اغترابي زائف، واغترابي سلبي فهو آثر التكيف الذي لا يطمح إلى تغيير.. و(ابسال) يعي اغترابه جيداً ولديه استعداد تحمل تبعات اغترابه ونشدان الخلاص وهنا (يتضح تماثل الذات والموضوع بصورة أفضل في تطور الدين المتماثل مع تطور الحضارة الإنسانية)[٣]. في حين تتمثل سلبية اغترابية سامان الذي لا يعي اغترابه جيداً فينقاد إلى الاندماج في الحياة العادية مع المجتمع أي الاندماج في الوجود غير الأصيل كما يعبر عنه (هكسلي) أو (الناسية) التي هي الاندماج في الحياة اليومية ومع الناس كما هي لدى (هيدجر) إذ أطلق عليها (الانحطاطية) في الوجود. وهي أخذ مجاراة الطبيعة وما تعارف عليه المجموع من مسلمات غيبية. إن

(١) قصة الإيمان د. نديم الجسر ص ٨٧.
(٢) نفس المصدر السابق نفس الصفحة أيضاً.
(٣) فوير باخ الاغتراب الديني مصدر سابق د. حسن حنفي ص ٥٣.

(سامان) يمثل نموذج الاغترابية السلبية التي هي أحد أنماط العلاقات الاغترابية التي في جوهرها اغتراب غير أصيل إطلاقاً. .. بينما يمثل (ابسال) اغترابية فردانية - (الفرد - المجموع) عن الدين.وهي علاقة إيجابية الاغتراب. .. أما ذاتية الاغتراب فهي اغتراب زائف في البحث عن الحقيقة. .. نوع من العزلة التصوفية الذاتية التي تتخذ مسارها نحو الداخل، وتبقى وشائج اتصالها بالخارج - المجموع واهية جدًّا.. إن لم تكن معدومة جديًّا أصلاً. وكلتا الحالتين لا تنطبقان لا على سامان ولا أبسال.

حاول (كانط) أن ينهي إشكالية العقل مع الفطرة في علاقتهما الاستدلالية لمعرفة (الله) أي أن ينهي إشكالية (ابسال) مع (سامان) على وفق طريقته التوفيقية البارعة عندما اعتبر الاستدلال على وجود الخالق يتم عن طريق (الضمير) الفردي للإنسان. معتبراً إفصاحات الضمير هي شعور وجداني أخلاقي يدرك صاحبه الوجود بالمباشرة الوجدانية التي لا يحتاج فيها إلى عقل نظري - أي حالة ابسال - وهذا الضمير أو الباعث الأخلاقي مفطور عليه الإنسان بطبيعته حب الخير والعدل والنظام والكمال وأطلق على هذا الشعور (العقل العملي - حالة سامان) الذي اعتبره فوق مرتبة العقل النظري.

ولكن ضعف هذا الاستدلال لا يكمن فقط في الغائه إعمال العقل النظري الذي تعتمده معظم الأديان تقريباً باختلافات واجتهادات لا مناص منها. .. وإنما يأتي أيضاً أن مقياس الضمير، حقيقة نسبية حتى بالقياس إلى قيم هي الأخرى في حقيقتها نسبية مثل الخير والشر والحب والكراهية الوجدان والأخلاق العدالة والرحمة والقسوة وهكذا. .. فضمائر الناس للاختلافات التي ذكرناها تبقي قدرة الاستدلال معلقة بين اليقين المطلق، والشك المطلق، وتختلف من شخص لآخر كل حسب (قوة) حافز الضمير الذي يكون صمام أمان تنظيم مواقفه ونقائه وقوه التزامه بتطبيق مستلزمات ومتطلبات قانونه الأخلاقي الخاص وعرفه الاجتماعي في حب الخير. تجاه صيانة واحترام حقوق الآخرين وإرضاء الخالق، ومدى تمسكه به أي بهذا

القانون الأخلاقي في سلوكه الذي مقياسه حرية الإرادة الفردية لما يعتقده أي إنسان حقاً وصواباً.

ومع هذا يبقى هذا النمط التوفيقي من الاستدلال هو اقوى الاختيارات المتاحة المتيسرة أمام الغالبية العظمى من الناس الذين تعجزهم عقولهم النظرية عن الاستدلال الصحيح وفي نفس الوقت من أجدى وسائل حمايتهم من السقوط في (الإلحاد) لأن اختيار الضمير في الاستدلال يقوم على مرتكز فطري لدى الإنسان. يلغي الدخول في متاهة الاستدلال العقلي.

لذا كان (كانط) موفقاً وليس مخطئاً في جعل (الضمير) أعلى مرتبة من اعتماد الاستدلال بالعقل النظري من الناحية الدينية - والأخلاقية فقط وليس الناحية العلمية التجريبية.

ويؤكد (كانط) في النص التالي: (بالإيمان بأن الله موجود وأن هناك قانوناً أخلاقيًّا يسيطر على الكون وأن الإنسان فانٍ وحيثما نعجز أن نقول شيئاً بهذا النحو أو ذاك على أسس عقلانية فأن ثمة ما يسوغ لنا نؤول تجاربنا الأخلاقية والدينية كأنها تتطلب شيئاً أكثر من الأسس العقلانية ويجب أن نفعل في الواقع هكذا لأن طبيعتنا تتطلب ذلك نحن لا نقدر أن نعرف الواقعيات العليا لكن يجب أن يكون عندنا إيمان بوجودها لكي نجعل ما نجده في الطبيعة الإنسانية مفهوماً)(١)؟ ومن الجدير بالذكر أن (هنري نيومان) يذهب في نفس المنحى إذ حاول أن يبين أن وجود الضمير شيء كالقانون الأخلاقي أمر يشير إلى حقيقة الله وهو يحاول أن يبين أن حقيقة الله أكيدة كالعالم المادي نحس بها، أو معنى الهدف الأخلاقي(٢).

في حين يعقب والتركوفمان: (إيمان (كانط) بالعالم الآخر هو عادة علامة على الاغتراب عن هذا المجتمع أو العالم وعن المجتمع الإنساني

---

(١) مدخل الى الفلسفة جون هرمان راندال ترجمة د. ملحم قربان ص ١١١.

(٢) سقوط الحضارة كولن ولسون ص٢٨٥.

المعين وعن ذات الإنسان التجريبية فهذه الذات ليست حقيقة بصورة مطلقة: إن حريتي وجدارتي العبقرية يعتمدان على بعد آخر يطلق عليه (كافكا) رسم الشيء في ذاته)[١].

كما تؤكد فلسفة (الدليل الغائي) وجود الخالق من وجود العالم الطبيعي إذ يعتبرون الطبيعة ليست مجموعات عرضية من الأحداث مجرد خليط فوضوي من المصادفات بل هي أمر منظم ولا يمكن لنظام الطبيعة الجبار أن ينظم ذاته بهذه الطريقة كما لا يمكن أن يكون مصادفة ضخمة بل يتطلب وجود ذكاء مسؤول وأن كل الأشياء في الطبيعة والكون قد اختيرت لها مهماتها من قبل ذلك الذكاء المسؤول[٢].

ولا بد لنا في ختام القسم الأول من فصل الاغتراب الديني التطرق إلى الخاصية الاجتماعية للدين في فلسفة (ديوي) إذ لا يمكن للفرد المنعزل النظرة الدينية الأصيلة يجب أن تشمل نظرته الشاملة على إرضاء المجتمع الذي هو جزء لا يتجزأ منه. وتعتبر ذلك أحد مثلها العليا... ولا يمكن أن يحقق القيم والمثل الأساسية الإنسانية إلّا المجتمع الإنساني في ذاته.

---

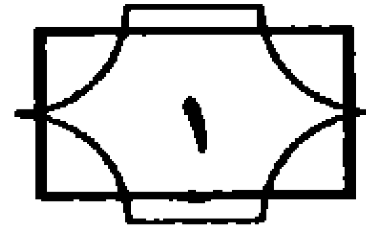
(١) مدخل الى الفلسفة مصدر سابق ص١٨٥.

(٢) نفس المصدر السابق ص٣٢١.

● القسم الثاني ●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●

في هذا القسم لم يكن جهدي فيه سوى تلخيص لترجمة كتاب (جوهر المسيحية) لفويرباخ من قبل الأستاذ الدكتور حسن حنفي في تناوله الاغتراب في اليهودية والمسيحية وطبيعة الأفكار الفلسفية الواردة تمثل رأي المؤلف وليس المترجم.

أما الاغتراب في الإسلام فقد اعتمدت تلخيصاً لآراء الدكتور فتح الله خليف بنفس العنوان ولي بعض التعليقات الهامشية حصرتها بين قوسين وأشرت لها.



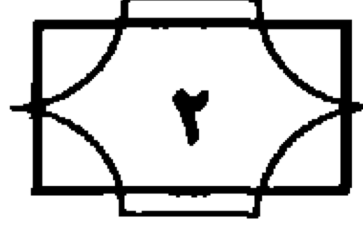
الاغتراب في اليهودية: دلالة الخلق في اليهودية (عن كتاب جوهر المسيحية) عقيدة الخلق لها جذورها في اليهودية، وأصبحت الطبيعة خاضعة للإرادة من أجل المنفعة. والطبيعة والعالم مصنوع نتاج الإرادة. والمنفعة هي الأساس الأقصى في اليهودية.

إن الإيمان بالعناية والإيمان بالمعجزة يفوقان أيضاً المصلحة الشخصية فلا توجد معجزة مضادة لمن يؤمن بها... وأصبحت الطبيعة موضوعاً للحكم الحر وللفعل الإنساني الذي يصدق عليها: تحول الماء إلى جامد والتراب إلى قمل والعصا إلى ثعبان والنهر إلى دم والحجر إلى ماء والشمس تقف أو تشير إلى الخلق كل ذلك يحدث لمصلحة إسرائيل بأمر (ياهوه) الذي لا يهتم إلّا بإسرائيل.

أنانية مشخصة لشعب إسرائيل مستبعدة كل الشعوب الأخرى مع التعصب لإله إسرائيل. وبما كان اليونان يدركون الطبيعة بحسهم النظري ويسمعون أنغاماً سماوية في حركة الكواكب لم يتعامل الإسرائيليون مع الطبيعة إلّا بحسهم المعوي أي ببطونهم.ولم يدركوا الله إلّا بمتعتهم بأكل

المن. . . وبينما كان اليوناني يدرس الإنسانيات والفنون الحرة وعلى رأسها الفلسفة كان الإسرائيلي يعمل على دراسة الطعام لاهوتيًا. . . بين المسائين يجوز أكل اللحم وفي الصباح تشبع بالخبز وتعلم انني الرب إلهك. . . ويدعو يعقوب أنه إذا ما حرسه الله في الطريق وإذا ما أعطاه خبزاً ليأكل ولباساً ليلبس وإذا ما أوصله سالماً لأبيه. . . إذن يكون الله الرب.

الطعام أهم عمل ديني في اليهودية وبالطعام يحتفل الإسرائيليون بفعل الخلق يرى الإسرائيليون الله وبعد ذلك أكلوا وشربوا وهم لكل هذا الحال حتى الآن يعطيهم الله المنفعة. . . ويتمثلون الأنانية في ثوبها الديني الله هو الأنانية التي لا تسمح بفناء عبادها. . . الأنانية جوهرها توحيد الواحد الأنا الإنسان حول الإنسان. . . لا ينشأ الفن إلّا في كنف تعدد الآلهة لأن تعدد الآلهة ضد الأنانية. الطبيعة عند العبرانيين نتيجة لكلمة تسلطية لأمر مطلق ولقرار سحري ذلك ضد العقل وهدم له وضياع للنظر. قوانين الطبيعة هي قوانين الله لمصلحة بني إسرائيل والأرض تدور حول التوراة عند (فيلون). لقد أعطى الله لموسى قدرة على الطبيعة من أجل الخلاص العام لبني إسرائيل هو نار الغضب والانتقام المدمر. . . الله هو الإسرائيلي بقوة الطبيعة في قوة الله. أي بقوة الله. بقوة أناه ووعيه بذاته الله هو الذات، أنا إسرائيل. . . فالله إله محارب، أما الله العام، إله يونس فلم يكن يعبر عن دين إسرائيل: المسيحية هي اليهودية بعد تطهيرها من الأنانية الوطنية. هي في نفس الوقت دين جديد. لأن كل تطهير يعبر عن رؤية جديدة فهناك معجزات في المسيحية مشابهة للمعجزات في اليهودية ليس الهدف منها مصلحة الأمة بل خير المسيحية الروحانية. في الأنانية اليهودية برفعها إلى الذاتية حتى لو تحولت الذاتية إلى أنانية مسيحية أخرى. . . حولت المسيحية الخير الأرضي إلى هناء سماوي.



الاغتراب في المسيحية: كتاب جوهر المسيحية

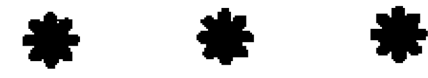
الاغتراب في المسيحية بثه (فويرباخ) في كتابه (جوهر المسيحية) إذ أعاد اكتشاف الله كنشاط وفاعلية في العالم فاعتبره اللاهوتيين من عصره ملحداً بل ومجرما بحق المسيحية في حين كان يرى في معرض الدفاع عن نفسه أمام خصومه بأنه لم يفعل شيئاً سوى أنه وجه ضربة كبرى إلى نفاق العصر ومزايدته على الإيمان مجتمع الأوهام والحقائق المزيفة والشائعات...

وقال أنه يمكن القضاء على الاغتراب - يقصد الاغتراب الديني - الذي هو تضحية بالعياني في سبيل الآخر الذي تم خلقه وهماً وخداعاً وأثبت فوير باخ أن الدين له أساس في الوجود الإنساني الحق وأن - الدين - هو حلم الروح الإنساني ولكن الحلم لا يكون في السماء بل على الأرض ولكن العصر ما زال يفضل الصورة على الشيء والنسخة على الأصل حيث تجد الكنيسة شرعيتها في هذا المظهر وقد أعطى فوير باخ تفسيراً لا سياسيًّا للدين وأغضب بذلك السياسيين الذين يرون الدين أسس لاستعباد الإنسان سياسيًّا ولا يودون زعزعته وفهمه الفهم الصحيح.

وأن إعادة تفكير الناس في الدين على نحو شرعي وبعد القضاء على الاغتراب الذي يجعلهم يثورون ضد الحكام ويدافعون عن حقوقهم. ومن اعتبار الاغتراب الديني موقف ديني مزيف تمثله ثيولوجيا الدين التي تفصم العاطفة عن الذات الواعية للإنسان وهذا الانفصام يحدث الوقوع في الوهم. فإذا وجد الموضوع الحسي خارج الإنسان فإن الموضوع الديني يوجد في داخله.

الوعي بالله إذن هو وعي الإنسان بذاته، ومعرفة الله هي معرفة الإنسان بذاته ابتداءاً من الله تعرف نفسك والعكس صحيح كلاهما واحد. إن الله

بالنسبة للإنسان هي روحه ونفسه والإنسان بالنسبة إلى نفسه هو الروح والنفس والقلب. الله هو الداخلية التي تظهر في الإنسان والدين هو ظهور كنوز الإنسان. الاعتراف بأفكاره الزمنية والإقرار العلني بأسرار الحب والدين هو ماهية الإنسان وهي في دور طفولتها. إن التعارض بين الإلهي والإنساني مجرد وهم لأن الدين هو علاقة الإنسان بذاته، أنه يقين الإنسان بوجود الله هو يقينه بوجود ذاته وليس يقينه بوجود ذات الله. في حين أن الملحد الحقيقي هو الذي يلغي صفات الإنسان ولا يوجد في الدين إلّا ما يوجد في الإنسان في وعيه بذاته ووعيه بالعالم.



يضم كتاب (جوهر المسيحية) قسمين أساسيين، الجوهر الحقيقي، أي أنثروبولوجيا الدين والثاني الجوهر المزيف ثيولوجيا الدين. ويرجع فوير باخ الاغتراب الديني إلى ثيولوجيا الدين الذي هو موقف ديني مزيف ويعتبر أن الدين في جوهره أنثربولوجيا. أي وصف للإنسان قبل أن يقع فريسة الاغتراب. فالدين في نظر فيورباخ هو قسمة الإنسان على نفسه، فالله غير الإنسان، والإنسان غير الله، الله كامل والإنسان ناقص. لقد قسم الإنسان نفسه إلى وجود وماهية وأعطى لنفسه الوجود الناقص وأعطى لله الماهية الكاملة، وتم ذلك بفعل الذهن وأصبح موجوداً ذهنيًّا من طبيعة العقل. حدث ذلك عند اليونان والمسلمين والمسيحيين المتأخرين. نفي الإنسان نفي الدين، ولما كان الإنسان هو حياته الباطنية فأن الله يظهر من خلالها. ولد الإنسان في الألوهية. والألوهية وطنه وكل شيء يوجد حيث نشأ الله فكرة وقانون وكما نقول عقيدة وشريعة للإنسان. إن تاريخ المسيحية هو تاريخ الآلام الإنسانية في حين أن تاريخ الوثنية هو تاريخ الملذات الحسية. والمسيح على الصليب لا يمثل المخلص بقدر ما يمثل المصلوب المتألم. الدين إذن هو انتكاس الوجود الإنساني في ذاته والله مرآة الإنسان ولا يستطيع الإنسان أن يعتقد شيئاً إذا كان في وجوده الخاص. ففي الإنسان توجد وحدة الروح والطبيعة وما يعتبره الإنسان روحا هو جزء من طبيعته فالذي يتألم الإنسان وليس المسيح.

الكلمة ثورة وتعبير وإيصال، الكلمة تحرر الإنسان والذي لا يستطيع أن يتخارج يكون عبداً، الكلمة فعل الحرية الكلمة حضارة، كلمة الله هي إلهية الكلمة، وهكذا تجد العقيدة حقيقتها في الإنسان العناية اعتقاد الإنسان بقيمته على سائر الموجودات الأخرى، إن من ينكر العناية ينكر الله أنه الإيمان بالله هو الإيمان بالكرامة الإنسانية. الإيمان بالمدلول الإلهي لجوهر الإنسان في ذاته.

إن الإنسان هو غاية الخلق وأساسه ونحن لا نثبت إلّا ذاتنا الله تنهد دفين في قرار النفس وهنا تبرز دلالة الصلاة، صلاة الحب والألم هي ليست أقل من دلالة التجسد.ففي الصلاة يحادث الإنسان الله ويسميه أنت. الصلاة هي التماثل بين الذاتي والموضوعي وفيها ينسى الإنسان أن هناك حدوداً لرغباته.

موضوع الإيمان معجزة، ليست المعجزة إلّا رغبة خارقة للعادة قد تحققت، هي نشاط نمائي من أجل عظمة الله. إن فعل المعجزة ليس فعل فكر لأنها نفي للفكر وليس فعلاً حسيًّا طالما أن المسيحية الحقيقية موجودة وخالية من النفاق والزيف والمساومة وحيث تكون حياة السماء حقيقية تكون حياة الأرض كذباً، وحيث يكون الخيال موجوداً يصبح الواقع عدماً. تفقد هذه الدنيا قيمتها من أجل السماء والإيمان بقيمة السماء هو إعدام لقيمة الأرض. إن حياة العزوبية، وحياة الزهد بوجه عام هي الطريق المباشر إلى الخلود السماوي. التمييز بين الجنسين خداع لأن الفرد لا جنسي(١).

---

(١) العزوبية التي تدعو لها المسيحية على مستوى بعض المذاهب الرهبان والقساوسة هي خارج تعميم العزوبية على المسيحيين العاديين أي غير المكرسين حياتهم للكنيسة (ترى أكان المسيحي يتنكر للزواج وينتقص من قيمته وكرامته حتى تنحى عنه هكذا!؟ لكون المسيح هو الذي قد وضع عقد الزواج منذ البدء بين الجنسين والقائل: (ليس حسناً أن يكون آدم وحده معيناً لمظهره) (تك ٢: ١٨) كما ولا يزال يقوم بعقد ذياك الزواج بواسطة كهنته وأساقفته وخدمة أسرار كنيسته كما بارك الزواج في قانا الجليل بحضوره بل وجعل الزواج الجسدي هذا رمزاً لزواجه الروحي اللاهوتي الفدائي للكنيسة لقول بولس: (أيها الرجال أحبوا نساءكم كما أحب المسيح الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها). (الإله المعلوم بغداد ١٩٧٦ مصدر سابق الأب موسى الشماني ص١٢٦).

غاية المسيحية الأساسية هي القطيعة مع العالم والمادة والنوع وتتحقق هذه الغاية على نحو حسي في حياة الرهبنة وأنه مخادع نفسي أن يرغب الإنسان في أن يحيا حياة الرهبنة.تنتج الرهبنة من الاعتقاد المسيحي الضروري بالسماء الذي تعده المسيحية للإنسانية، المسيح هو الذاتية القادرة القلب الذي تم خلاصه من قوانين الطبيعة. المسيح إذن هو الذي يميز بين المسيحية والوثنية، في المسيحية لا يركز الإنسان إلّا على نفسه وبالتالي يشعر أنه موجود لا حدود له. ويحدد فويرباخ موقفه من الدين أنه ليس سلبيًّا بل نقديًّا وأنه ليس هادماً بل بناءاً. الدين هو الشعور الأول للإنسان بذاته، لا شعور الإنسان بذاته، حب الإنسان لذاته.

لذلك كانت علاقات الدين هي علاقات الأخلاق وكانت علاقات الأخلاق هي علاقات الدين فلا يوجد دين خارج الأخلاق وهكذا ينتهي (فويرباخ) في محاولته إعادة الدين المسيحي إلى الموقف الإنساني وإعادة ملكوت السماوات إلى ملكوت الأرض.

٣

● الاغتراب في الإسلام(١) ●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●

يقول الحديث النبوي الشريف: (بدا الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء. فقالوا ومن الغرباء!؟ قال الذين يصلحون إذا فسد الناس).

وروي هذا الحديث بإسناد بروايات متعددة تفسر معنى (الاغتراب وكلها تشير إلى أن الغرباء فئة قليلة من أهل الصلاح والتقوى لبت دعوة الإسلام في البداية واغتربت عن الأهل والناس وتركت الديار وهاجرت من أماكنها. ثم نأت

(١) اعتمدنا بشكل مركز جدًا بحث الأستاذ الدكتور فتح الله خليف الاغتراب في الإسلام المنشور في مصدرنا السابق عالم الفكر مج١٠، ١٩٧٩، الكويت.

بنفسها ودينها في نهاية الأمر عندما انتشر الإسلام. وعندما دخلت الإسلام الشبهات والشهوات حين افتتن المسلمون بهاتين الشبهتين، ظهرت هذه الفئة بمواقفها المتميزة الأصيلة المتمسكة بجوهر الدين فالغرباء كانوا قلة بين المسلمين في أول الدعوة وقلة بين المسلمين في آخر الدعوة ولقلتهم بين الناس سموا غرباء لكن هؤلاء الغرباء هم أهل الله حقاً، فهم لا يشعرون بالوحشة بسبب غربتهم بين الناس ولكنهم في أنس متصل لقربهم من الله).

قيل إن موسى عليه السلام لما خرج من مصر هرباً من فرعون قال: يا رب وحيد، مريض غريب، فأجابه الرب قائلاً: يا موسى الوحيد من ليس له مثلي أنيس، والمريض من ليس له مثلي طبيب. والغريب من ليس بيني وبينه معاملة.

هذه الغربة زالت في مبتدأ الدعوة عن المسلمين حين ظهر الإسلام وانتشرت دعوته لكن سرعان ما أخذ الإسلام في الاغتراب والترحل حتى عاد غريباً كما بدا. حين تفشت في المسلمين فتنة الشبهات وفتنة الشهوات.

أما فتنة الشبهات فهي فتنة الرأي أو هي عندما التمس المسلمون الرأي بدل التسليم والإذعان والانقياد والإيمان.

ومعارضة الرأي تعني في الأصل معارضة النص والأمر بالرأي. وأول معارضة حدثت في الخليقة كانت من إبليس وهي معارضة مشهورة مذكورة عند الشهرستاني في الملل والنحل حينما احتج إبليس على الحكمة من الخلق والتكليف وأنه لا يفهم الحكمة من ذلك فلم ترد عليه الملائكة إلّا بقولها: إن الله لا يسأل عمّا يفعل ومعنى ذلك ببساطة شديدة جدًّا هو أن المسلم ما عليه إلّا التسليم والإذعان والتصديق. ولكن لم يعد ذلك الإيمان ولا ذلك الإذعان كافياً للمسلم بعد أن دخلت الثقافات إلى العالم الإسلامي ونهل منها المسلمون. . . فبدأ أعمال الرأي ورفض التقليد وإيثار الدليل، فتعددت الآراء ونشأت الفرق. أما فتنة الشهوات فهي التي فتنت المسلمين حين أقبلت عليهم الدنيا وفتحت لهم كنوز الأرض. والاغتراب في الإسلام مراتب: اغتراب المسلمين بين الناس

وهو أدنى درجات الاغتراب وهو المشار إليه في الحديث (بدا الإسلام غريباً وسيعود غريباً). ثم اغتراب المؤمنين بين المسلمين فالمؤمن الحق مغترب بين المسلمين وذلك لأن الإسلام يفرّق بين الإسلام والإيمان لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾. فالإسلام درجة والإيمان درجة ثم هناك أعلى درجات الاغتراب وأشدها وحشة وهو اغتراب العلماء بين المؤمنين. فإن كان أصحاب الرسالات والأنبياء غرباء في قومهم فالعلماء أشد الناس غربة. المعتزلة بين المسلمين غرباء واسم الاعتزال نفسه يعني الاغتراب، والانعزال عن الناس.

الخوارج بين المسلمين غرباء وهذا اللفظ أيضاً أطلق على فرقة من فرق المسلمين ويفيد أنها ذهبت وتنحت وخرجت عن الناس. وفلاسفة المسلمين غرباء فقد تعرضوا للسجن والقتل وإحراق كتبهم، فابن سينا سجن، والسهرودي قتل، والحلاج صلب، وأحرقت كتب الغزالي في حياته. وصوفية المسلمين أيضاً غرباء بل هم أشد الناس غربة لإهمال الناس لهم فهم مهملون بين الناس وهذا الإهمال بين الناس هو موضوع أفرد له كتاب كامل بعنوان (الفلاكة والمفلوكون) وهي كلمة فارسية تعني الإهمال على النوع بسبب الاغتراب. إن سعادة الإنسان في الإسلام هي سعادة في الدنيا ولكن هذه سعادة موقوته وضئيلة وفانية. وحديث عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) يقول: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) فالدنيا معبر وربما كان الموت هو الأصل في الديانات كما يمكن أن تكون الأصل في الاغترابات ويمكن أن تكون هي الاصل في حيرة الإنسان. فالإسلام فيه صحيح أن الإنسان مغترب ولكنه في نفس الوقت سعيد سعادة حقيقية لأن الإسلام يؤكد على الحياة الأخرى، تاكيداً تاماً ويقول أنها خير وأبقى. ويعد المسلم بكل الملذات الدنيوية أضعاف ما هي عليه في الدنيا.

ونختتم الاغتراب في الإسلام بآراء المفكر الراحل محمد عتياني: الإسلام حركة عقلية منفتحة تؤكد على أهمية الإرادة البشرية في صنع الحياة

والوجود الإنساني: (لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وتأكيد الاغترابية الإيجابية وجدلية العلاقة الاغترابية بالمحيط والمجتمع والوجود وفق مفاهيم ديناميكية متقدمة: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) (لا إكراه في الدين) (لكم دينكم ولي دين) (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (وجادلهم بالتي هي أحسن).

في أربع وعشرين سورة من سور القرآن الكريم بداياتها كانت من حروف أو مقاطع أو كلمات غريبة غير ذات معنى في لغة العرب: (ألر، ق، حم، ألم، طسم، طس، المص، كهيعص، . . . الخ).

تشير غرابتها وتجريديتها إلى اغترابية لغوية وتغريب ملغز مقصود للقارئ والمتلقي للآيات القرآنية الكريمة تمهيداً لبث الدهشة الروحانية فيما يعقبها من آيات قرآنية غاية في الجمالية اللغوية والتسلسل المنطقي والبناء العقلاني للتدليل على إعجاز القرآن الكريم لغويًّا ومضمونيًّا[١].

الإنسان غلب اللاهوتي في الإسلام وفصل الإسلام بينهما أيضاً في مستووين ظاهريًّا، الغلبة لفكرة اللاهوت، وجوهريًّا كل شيء في خدمة الإنسان والعلم[٢].

ومن المدهش هو أن الموقف الانتقادي إزاء الديانتين السماويتين السابقتين يكاد يطابق حرفيًّا أرقى ما وصل إليه علم اللاهوت والأديان من مثل المدرسة اللاهوتية والانتقادية الألمانية التي نشأت منذ بدايات القرن الماضي مع (برونو كوير)[٣].

(١) القرآن في ضوء الفكر المادي الجدلي، محمد عتياني ص ٨٩، بيروت.
(٢) نفس المصدر السابق، ص ٩٠.
(٣) نفس الصدر السابق ص ٩٩.

فهرس المحتويات



علي محمد اليوسف

• مواليد العراق - مدينة الموصل 1944.
عضو الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العراقيين.

• عضو المنتدى الثقافي لجمعية الماجد للثقافة والتراث/ دبي.

• رئيس تحرير صحيفة الشمس المحلية بالموصل عام 2005.

• نشر العديد من البحوث والمقالات في الصحف والمجلات العراقية والعربية مثل مجلة الآداب في بيروت/ مجلة دراسات فلسفية / بيت الحكمة بغداد / مجلة مدارك العراقية تصدر عن مؤسسة المدارك الثقافية في بغداد.

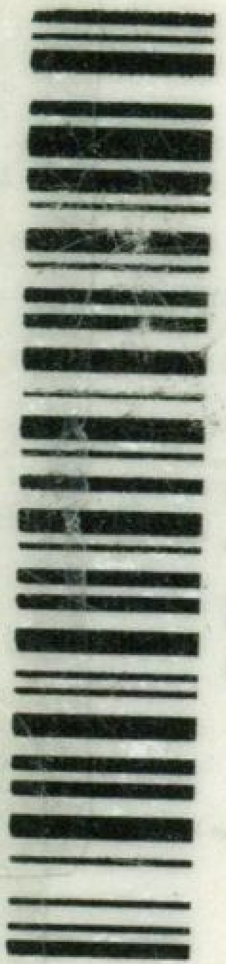
مؤلفاته

• سوسيولوجيا الاغتراب Alienation
اللاتشاكل الثقافي/ الحضاري/ نصوص في الفلسفة والفكر.

• العولمة بضوء نهاية التاريخ وصدام الحضارات.

• وجع الخريف/ مجموعة شعرية.
الاغتراب الثقافي.

• جهات أربع/ مقاربة في وحدة النص.




ISBN 978-614-424-104-2
9 786144 241042